This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

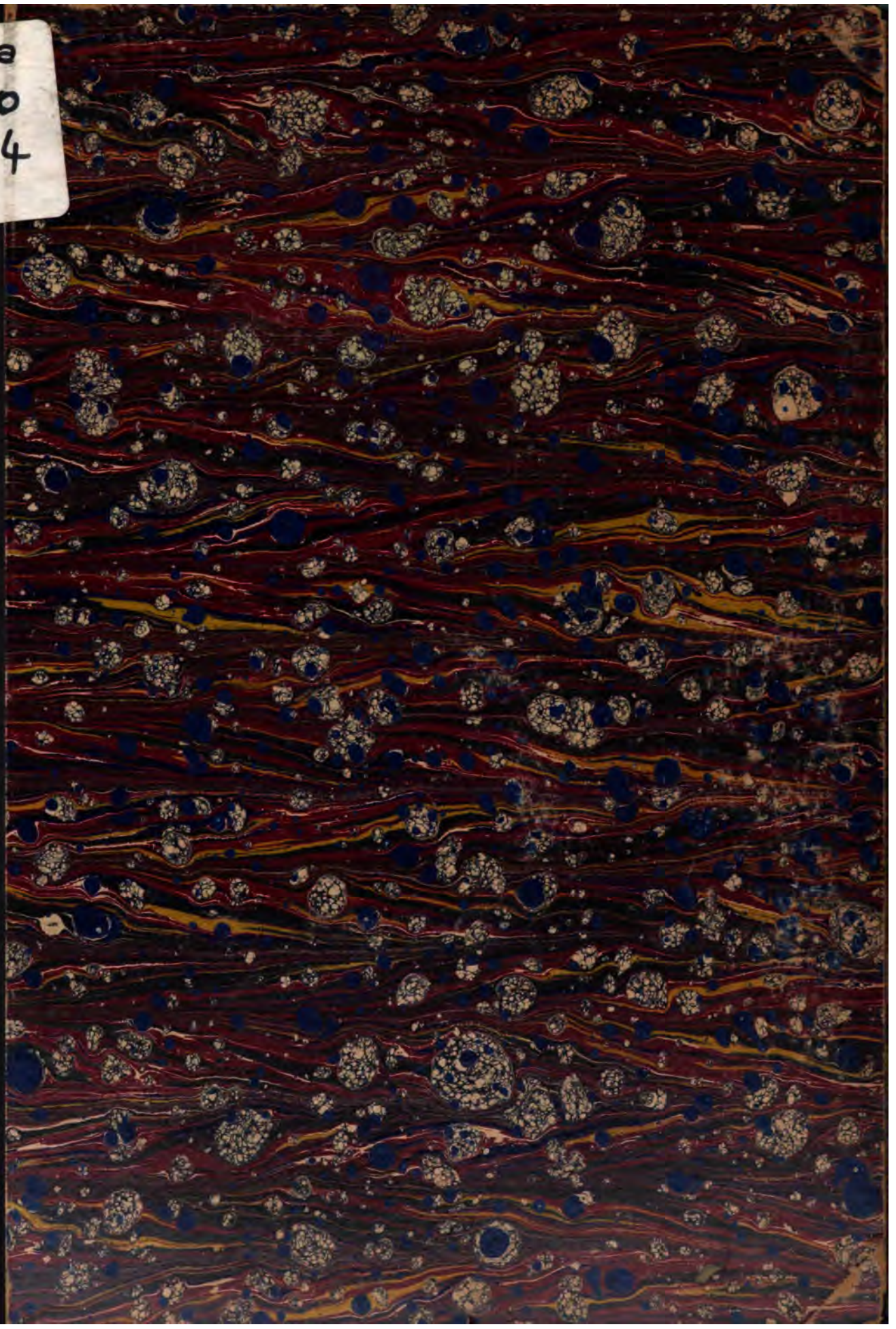
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Ga
10
84



HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Ga 10.84

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

LUCY OSGOOD

"To purchase such books as shall be most needed for the College Library, so as best to promote the objects of the College."

№ 43.

Jahres-Bericht

über die

vereinigten Anstalten:

das Königl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium, die Königl. Realschule, Vorschule und Elisabethschule zu Berlin,

womit zu den

Schulfeierlichkeiten,

welche

am 6., 7. und 8. April 1876

stattfinden werden,

ehrerbietigst einladet

der

Director Ranke.

Voran geht: Zur Geschichte der Fabel. Von Dr. Dressel, ordentlichem Lehrer an der Realschule.

Berlin, 1876.

Druck von A. W. Hayn's Erben.
(E. Hayn, Hof-Buchdrucker.)

Ga 10.84

NOV 6 1911
LIBRARY

Lucy Osgood fund

Zur Geschichte der Fabel.

Theil I.

Die aesopische Fabel bei den Griechen.

In der Fabeldichtung ist seit einer Reihe von Jahrzehnten ein Stillstand eingetreten. Es scheint, dass die mannigfachen Seiten des verfeinerten Lebens unsres Jahrhunderts in einer so einfachen Dichtung nicht mehr genügend Ausdruck finden. Abgesehen von den Productionen, die nur für die Kinderstube berechnet sind und die vielleicht richtiger Thiermärchen genannt würden, hat unser Vaterland kaum etwas in diesem Genre aufzuweisen, als Doyé's neue Original-Fabeln (3te Aufl. Berlin 1874), und auch diese sind weder in Bezug auf Erfindung, noch in Bezug auf die Darstellung der Art, dass sie einen Platz unter den classischen und volksthümlichen deutschen Fabeln einnehmen könnten. Unsre Zeit ist deshalb geeignet zu einer Rundschau über das, was auf diesem Gebiete bei allen Völkern, die eine Literatur haben, geleistet worden ist, und zu einer objectiven Darstellung dieser Dichtart, die nicht immer eine so untergeordnete Stelle wie gegenwärtig eingenommen hat. Das Interesse hierfür ist jedenfalls während der letzten Jahrzehnte in gelehrten Kreisen geweckt, einerseits durch die unerwartete Auffindung des Babrius, andrerseits durch die verdienstvollen Arbeiten mehrerer Orientalisten, welche die Fabel-Literatur der Inder durch Uebersetzungen einem grösseren Publikum zugänglich gemacht haben, unter den Engländern namentlich Wilson und Colebrook, unter den Franzosen Silvestre de Sacy, Dubois und Loiseleur Deslongchamps, und in Deutschland Schlegel und Lassen, die Herausgeber der Hitopadesa, Kosegarten und endlich Benfey, dessen Uebersetzung der Pantschatantra (mit Einleitung und Anmerkungen, 2 Bde., Leipzig 1859) das Neuste und Werthvollste auf diesem Gebiete ist.

Der Gegenstand der gegenwärtigen Arbeit kann nicht eine vollständige Geschichte der Fabel sein. In diesem ersten Theil soll nur eine Zusammenfassung und Vervollständigung dessen, was bisher über die griechische Fabel geschrieben ist, gegeben werden; und hierfür ist schon viel und von bedeutenden Gelehrten vorgearbeitet. Aus dem vorigen Jahrhundert sind folgende Abhandlungen über die aesopische Fabel noch jetzt von Werth: Fabricius, de Aesopo et aliis fabularum scriptoribus, im ersten Bande der von Harles besorgten Ausgabe der bibliotheca Graeca, abgedruckt in Furia's Aesop, Einleitung S. 41 ff., Bentleii dissertatio de fabulis Aesopi, ebendaselbst S. 137 ff., deutsch von W. Ribbeck hinter Bentley's Abhandlung

über die Briefe des Phalaris, Berlin 1857, Gellert, de poësi apologorum eorumque scriptoribus, Lipsiae 1744, Lessing's 5 Abhandlungen über die aesopische Fabel, zuerst 1759 erschienen. Jacobs in den „Charakteren der vornehmsten Dichter aller Nationen", Nachtrag zu Sulzers allgemeiner Theorie der schönen Künste, Bd. V., Leipzig 1796. unter den Artikeln „Lafontaine" (S. 150) und „griechische Fabulisten" (S. 269). Im Anfang unsres Jahrhunderts erhöhte die Veröffentlichung des Florentiner codex durch Furia 1809 das Interesse für die aesopische Fabel; im Jahre darauf erschien zu Paris die bis jetzt umfassendste Ausgabe von Koraes mit ausführlicher Einleitung über Aesop und die aesopische Fabel. Auf Welcker's Anregung schrieb Grauert de Aesopo et fabulis Aesopicis, Bonnae 1825, und 1839 Welcker selbst im Rh. Mus. VI. 366 (kleine Schr. II. 228) „Aesop eine Fabel." Etwa gleichzeitig Otfried Müller in seiner griech. Literatur-Geschichte I. 255 ff. Einen Abriss der Geschichte der aesopischen Fabel bis Lafontaine giebt Robert vor seiner Ausgabe des Lafontaine und der fables inédites des XII., XIII. et XIV. siècles, Paris 1825. Unter den Gelehrten der Gegenwart handeln von der Fabel Bernhardy, gr. Literat.-Gesch. I. 394 ff. (3te Ausg.) II. 2, 651 ff. (2te Ausg.), W. Hertzberg, Abhandlung über den Begriff der Fabel und ihre historische Entwickelung bei den Griechen, vor seiner Uebersetzung des Babrius, Halle 1846. Von den Fabeln des Alterthums und des Mittelalters handelt Edélestand du Méril, histoire de la fable ésopique, vor den poésies inédites du moyen âge Paris, 1854. Th. Bergk, griech. Lit.-Gesch. I., Berlin 1872, spricht von der Thierfabel in der „Vorgeschichte" S. 369 ff. Am eingehendsten ist die Monographie O. Kellers: „Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel", 1862, im 4. Supplementband der Jahrbücher für classische Philologie. [1]) Derselbe hat die Ergebnisse seiner Forschungen kurz zusammengefasst in der neuen Ausgabe der Pauly'schen Real-Encyclopädie in den Artikeln Aesop, Apologus, Babrius. In diesem mit grosser Gelehrsamkeit geschriebenen Werk können einzelne Behauptungen nicht allgemeine Zustimmung finden, wie auch A. Eberhard in der Programmschrift observationes Babrianae, Berlin 1865, ihm in einigen Punkten entgegengetreten ist; ausserdem hat Keller seinen Gegenstand nicht bis zu Ende geführt, und so dürfte eine nochmalige Behandlung der Geschichte der griech. Fabel nicht überflüssig sein. Ueber solche Punkte, die Keller erschöpfend besprochen und überzeugend bewiesen hat, wird hier schneller hinweggegangen werden können.

Um das Gebiet abzugrenzen, auf das die gegenwärtige Abhandlung sich erstrecken soll, erscheint es vielleicht zuvörderst nothwendig, den Begriff der aesopischen Fabel näher zu bestimmen. Dass dies seine Schwierigkeit hat, zeigen die zahlreichen Definitionen, welche als nicht zutreffend immer wieder durch neue ersetzt wurden. Ed. du Méril zählt S. 6, nachdem er seine eigene Ansicht über den Begriff der aesopischen Fabel aufgestellt hat, die verschiedenen Definitionen des Aphthonius, Priscian, Eustathius, de la Motte, Lewis auf, wobei er die von Lessing in seiner ersten Abhandlung critisirten Erklärungen Richer's, Breitinger's, Batteux' und Lessing's eigene übergeht, ebenso Wolff's (im Anfang seiner Abhandlung über die Fabel, philosophiae practicae universalis p. II, § 302) und Herder's, dessen Abhandlung „über Bild, Dichtung und Fabel" zunächst in den „zerstreuten Blättern" 1787 erschien, in der

[1]) Recensirt von Kayser in den Heidelberger Jahrbüchern 1863. S. 237 ff.

Cotta'schen Ausgabe im 13. Theil steht. Dass Aristoteles in der Poetik die Fabel nicht mit einem Worte erwähnt hat, haben Einige durch die verstümmelte Ueberlieferung dieses Werks erklären wollen, während Andre mit mehr Recht behaupten, er habe die bis dahin noch nicht selbständig ausgebildete Fabel gar nicht als poetische Gattung angesehen, sondern nur als rhetorisches Hülfsmittel, und habe darum in der Rhetorik (II. 20) darüber gesprochen. Befremden muss es aber, dass Boileau in der art poétique die Fabel ganz mit Stillschweigen übergeht; dies erklärt sich vielleicht am besten als eine Malice gegen den damals (1674) schon bekannt gewordenen Lafontaine.

So viele misslungene Versuche mahnen, vorsichtig zu sein mit der Aufstellung einer neuen Erklärung, und man begreift, dass Hertzberg S. 101 u. 138 zwei verschiedene Definitionen giebt für die zu verschiedener Zeit und in wesentlich andrer Gestalt auftretenden Fabeln. Geradezu unmöglich ist es vollends, eine umfassende und zutreffende Definition zu geben für die ganz heterogenen Erzählungen, welche unter dem Namen aesopischer Fabeln in den Sammlungen zusammenstehen. Auf die meisten der Fabeln aber, die nach den Zeugnissen classischer Autoren in ein frühes Zeitalter zurückreichen, werden die beiden Merkmale zutreffen: 1) Dass es fingirte Erzählungen sind, in denen vernunftlose Wesen, allein oder in Verbindung mit vernunftbegabten, vernunftgemäss handelnd und redend auftreten; und 2) dass die Tendenz der Erzählung eine praktische Lehre für die ethischen Beziehungen des menschlichen Lebens ist. In die Fabelsammlungen hat sich aber so Manches eingeschlichen, was nur in irgend einer Beziehung Aehnlichkeit mit den eigentlich aesopischen Fabeln hat, lustige Geschichten und Anecdoten, rein naturhistorische Bemerkungen, zuweilen läuft die Pointe auf einen blossen Wortwitz hinaus. Die Sammler aber des Mittelalters, wohl immer Mönche, haben aus allen eine Lehre gezogen, die sie zuweilen auch in ein bekanntes Bibelwort kleiden (Aes. 395. 410 ed. Halm), und als epimythium hinzugefügt, das wegen falscher Auffassung oder weil die vorliegende Geschichte ohne lehrhafte Tendenz war, oft schief, zuweilen recht albern ist (vergl. 214. 298. 307. 309. 319).

Als nicht unter die aes. Fabeln gehörend, müssen auch die allegorischen Erzählungen bezeichnet werden, in denen blosse abstracte Begriffe personificirt auftreten, wie Herculas am Scheidewege (Xenoph. comm. II. 1. 21 bei Aes. 158, vgl. Aes. I. 156. 354. 355), oder nur Personen der Mythologie, wie die beiden aus Himerius X. und XX. in die aes. Fabelsammlungen No. 142 H. und 397 Kor. aufgenommenen. Diese sind nichts Andres als Mythen, wie auch das Fragment des Philemon in Meineke's comici Gr. IV. 32, wie bei Aes. No. 159. 160 u. a. m. Dagegen zeigen die mythologischen Fabeln, in denen Götter in Beziehung zu Thieren auftreten, wenn auch diese Fabeln den Griechen allein eigen sind, keine so wesentliche Verschiedenheit von der Thierfabel, dass man ihnen nicht eine Stelle in dieser Gattung anweisen könnte. Im Uebrigen vergleiche man über die Arten der Fabel Lessing's 3. Abhandlung, die Programmschrift von E. Meyer, über den Begriff der aes. Fabel, Eutin 1847, und Hertzberg im ersten Theil der oben genannten Schrift.

Jacobs sagt in den „griech. Fabulisten", dass die Urheber unserer Sammlungen sehr unbestimmte Begriffe gehabt haben von dem Wesen und den Grenzen der aes. Fabel, und in den ästhetischen Bemerkungen über die Fabeln des Phaedrus (abgedruckt in Schwabe's Phae-

drus S. 241). »Ph. hatte noch gar keinen bestimmten Begriff von der aes. Fabel, ein Fehler, der ihm mit vielen andern Dichtern derselben Gattung gemein ist«. Dass auch bei den Griechen der Begriff der Fabel ein sehr schwankender war, geht schon aus dem Umstand hervor, dass sie nicht einmal einen feststehenden Namen für diese Gattung hatten. Sie schwanken zur Bezeichnung der Fabel zwischen *αἶνος*, *μῦθος* und *λόγος* [2]), von welchen vieldeutigen Ausdrücken jeder nur eine Seite ihres Wesens andeutet, während *διήγημα*, ursprünglich schlechtweg Erzählung, für die aes. Fabel erst durch die griech. Rhetorenschulen eingeführt zu sein scheint, woher es entlehnten Cic. de or. II. 66. 264, Gell. noct. att. II. 29. 10; davon ist später das, wie Quintil. V. 11. 20 sagt, wenig gebräuchliche apologatio gebildet.

Die Frage, ob einem und welchem Volke des Alterthums die Priorität im Gebrauch der Thierfabel zuzuerkennen sei, gehörte vielleicht in die Einleitung einer Gesammtgeschichte der Fabel, da die Entscheidung derselben füglich erst das Resultat einer Untersuchung sämmtlicher Fabeln des Alterthums sein kann. Indess ist dieser Punkt so vielfach und so eingehend von den verschiedensten Gelehrten behandelt, dass es dem, der mit den dahin einschlagenden Abhandlungen sich bekannt gemacht hat, wohl möglich ist, sich ein Urtheil darüber zu bilden. Es soll darum hier, vorbehaltlich einer gründlicheren Behandlung dieser Frage, wenigstens die Stellung bezeichnet werden, welche die griech. Fabel der der übrigen alten Völker gegenüber einnimmt.

Um mit der Widerlegung der unwahrscheinlichsten Hypothesen anzufangen, so hat der Rabbiner Landsberger in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Fabeln des Sophus, dem syrischen Original der griech. Fabeln des Syntipas, Posen 1859, eine Untersuchung über das Vaterland der Fabel angestellt, worin er die Juden zu Erfindern derselben macht. Landsberger hatte schon früher mit der Fabel in Asien sich beschäftigt, nämlich 1846 aus dem damals bekannt gewordenen einzigen Codex 21 Fabeln — fabulae aliquot Arameae — herausgegeben und 1848 eine Abhandlung über die aramäischen Fabeln der Gaonim in „Fürst's Lit. Blatt zum Orient« geschrieben. Ueber die Ausgabe der syr. Fabeln berichtet K. L. Roth in den Heidelb. Jahrbl. 1860 No. 4. S. 49, derselbe, der schon 1853 in Philol. VIII. S. 131 über die aes. Fabel, deren Wandlungen und Uebersetzungen in Asien geschrieben hatte. Die alte Tradition, dass die Fabel aus dem Orient stamme, und die Sucht, dies aus dem Namen Aesop herzuleiten, hat schon vor mehreren Jahrhunderten, wie Meziriac in seiner vita Aesopi berichtet, dahin geführt, in dem griech. Fabulisten Assaph, den Dichter und Hofcomponisten David's zu finden, und dieser Ansicht schliesst sich Landsberger an, während er nach der Ueberzeugung Andrer [3]) dieselbe Person ist mit Joseph, dem jüdischen Minister Pharao's.

[2]) Dies ist weiter ausgeführt und durch Belegstellen erläutert von Keller S. 310, vgl. auch Th. Bergk I. S. 369, Anm. 176. Ueber *αἶνος* sei noch bemerkt, dass es die Bedeutung „inhaltsschweres Wort« auch hat bei Aesch. Ag. 1481 (Herm) und Soph. Phil. 1330 (Herm), beidemal in Verbindung mit *αἰνίσσω*, ausserdem bei Eurip. fragm. 344 N.: *φεῦ φεῦ, παλαιὸς αἶνος ὡς καλῶς ἔχει· οὐκ ἂν γένοιτο χρηστὸς ἐκ κακοῦ πατρός.* Erzählung bedeutet es wohl nur Od. 14, 508, wo es aber auch anders erklärt werden kann. Dass *αἶνος* an dieser Stelle nichts mit dem *αἶνος Αἰσώπειος* zu thun hat, sondern dass es von Homer missbräuchlich (*καταχρηστικῶτερον*) gesetzt ist, bemerkt der Schol zu Aphth., Rh. Gr. ed. Walz II. S. 11.

[3]) Zündel, Rh. Mus. V. (1847) S. 422. Reiske wirft in einem Brief an Lessing 1773 die Frage auf, ob die Griechen den Aesop von den Juden bekommen, oder ob diese den Joseph, welcher Name ihm identisch ist mit Aesop, von den Aegyptern entlehnt haben.

Landsberger gründet seine Behauptung zunächst auf das Zeugniss des Babrius, pr. 2 *μῦθος Σύρων παλαιόν ἐστιν εὕρεμ' ἀνθρώπων.* Aber wenn auch Syrien in der Ausdehnung gebraucht werden kann, dass es den Wohnsitz der Juden mit umfasst, so zeigen doch die folgenden Worte: *οἳ πρίν ποτ' ἦσαν ἐπὶ Νίνου τε καὶ Βήλου*, dass Babrius, wie auch sonst die Griechen (Herod. VII. 63) unter den Syrern die Assyrer verstanden wissen will (vgl. Stein zu Herod. I. 178 und die ausführliche Abhandlung Nöldecke's über *Σύροι, Σύρος* und *Ἀσσύριος* im Hermes V. 1870, S. 443). Unter diesen Syrern, meint L. und mit ihm Roth, könnten nur die Hebräer verstanden werden, weil von keinem der semitischen Stämme, die zu den Syrern gerechnet würden, eine so frühe Literatur bekannt sei. Dagegen liesse sich erwidern, dass die Fabel auch im Gebrauch sein kann in einem Volk, bei dem von Literatur noch nicht die Rede ist. Wenn nun L. die frühzeitige Existenz der Fabel bei den Hebräern aus der alten hebr. Literatur, also aus den Schriften des A. T. beweisen will, so ist er auf drei Stellen angewiesen. Die eine Fabel, Iud. 9. 8, wird Jotham ums Jahr 1200, die andre, II. Reg. 14. 9, dem König von Israel Joas ums Jahr 830 in den Mund gelegt. Aber die biblische Kritik setzt die Abfassung dieser Bücher in viel jüngere Zeit, die Redaction derselben jedenfalls erst ins 5. Jhrh. v. C., so dass es zweifelhaft bleibt, ob die genannten Fabeln wirklich ein so hohes Alter haben, wie ihnen L. zuschreiben möchte, ob sie nicht vielmehr jünger als Hesiod und Archilochus sind. Uebrigens treten in beiden Fabeln nicht, wie in den meisten aesopischen, Thiere, sondern Bäume als redend auf, was für L. (S. 15) ein Beweis mehr ist, dass „die Thierfabeln zu jener Zeit bei den Hebräern bereits in bedeutendem Schwange waren.“ Schade nur, dass von dieser gerade nicht ein einziges Beispiel im A. T. sich findet. Denn auch die Erzählung Nathan's (II. Sam. 11) ist keine Fabel nach Art der aesopischen, da in derselben kein vernunftloses Wesen handelnd oder redend eingeführt wird. Dass Babr. 11 (Aes. 61) so auffallende Aehnlichkeit hat mit dem von Simson ausgeführten Streich[4]) (Iud. 15 4), ist wohl auf die weite mündliche Verbreitung dieser Volkssage zurückzuführen. L. beruft sich ferner darauf, dass die Typen der aes. Fabeln ursprünglich in der hebr. Literatur zu finden sind. Dies zu beweisen gelingt ihm nicht überall, da z. B. der Esel im Orient durchaus nicht das dumme und träge Thier ist, wie ihn die griechische Fabel zeigt. Wenn aber den Juden sowohl wie den Griechen die Schlange Typus der Bösartigkeit (Gen. 3. 1, vergl. mit Aes. 97), die Ameise Typus der Arbeitsamkeit ist (Prov. 6. 6, 30. 25 vergl. mit Aes. 401), so erklärt sich dies einfach aus der getreuen Naturbeobachtung, die überhaupt den nomadisirenden und Ackerbau treibenden Völkern, nicht bloss den Hebräern, wie L. (S. 100) behauptet, eigen ist. Die so häufig in poetischen Stellen des A. T. gebrauchten Vergleiche mit Thieren haben eben darin ihren Grund, lassen aber nicht einen Schluss zu auf das Vorhandensein einer Gattung der erzählenden Dichtung, die mit der aes. Fabel gleichartig wäre. Von Salomo heisst es I. Reg. 4. 32, dass er 3000 Sprüche (Maschal) und 1005 Lieder gedichtet habe. L. behauptet nun (S. 16), dass hierunter, „da die Fabel bei den Hebräern damals schon eingebürgert war“,

[4]) Die Ueberlieferung hat dem Volkshelden Simson ausser diesem Stückchen wohl noch manches Andere angedichtet. Uebertrieben ist jedenfalls die Zahl der 300 Füchse, welche vielleicht in Zusammenhang zu bringen ist mit den 300 Fuchsfabeln, deren die spätere hebr. Literatur neben den „Fabeln der Wäscher“ Erwähnung thut (L., S. 25).

gewiss auch Fabeln gewesen; und Robert S. 118, dass die zahlreichen Sprüche Salomo's die Epimythien von ebenso viel Fabeln gewesen, dass diese selbst aber verloren gegangen seien. L. beruft sich zur weiteren Bekräftigung seiner Ansicht darauf, dass Salomo auch von Bäumen und Thieren „geredet" habe; doch könnte man ebenso gut unter diesem Reden seine eingehende und ausgebreitete Kenntniss der Naturreiche, vielleicht auch schriftstellerische Thätigkeit über dieselben verstehen. Und dass verschiedene salomonische Sprüchwörter, von denen es mindestens zweifelhaft bleibt, ob sie die Schlusssätze von Fabeln bilden, dem Gedanken nach mit griech. Fabeln sich berühren, beweist nicht im entferntesten eine Ueberlieferung daher, wie Welcker in der Abhandlung Prodikos von Keos (kl. Schr. II. 393) ausführt. Wenn also L. (S. 40) sagt: „Viele Fabeln aus der hebr. Sammlung (?) haben ihre Heimath verlassen und sind frühzeitig, wie später das Volk selbst, das sie erzeugte, als echte Kosmopoliten (?) überall hin gewandert", und wenn Roth noch bestimmter sich dahin ausspricht, dass bald nach der Zerstörung des jüdischen Staates, 586 v. C., ein aus dem Hebräischen übersetztes Fabelbuch unter dem Titel *μῦθοι Αἰσώπου* zu den Griechen gelangte und bei diesen der Ausgangspunkt eines ansehnlichen Literaturzweiges wurde, so sind das Hypothesen, die sich aus der alten hebr. Literatur nicht beweisen lassen. Wenn er aber (S. 29) äussert: „wir dürfen die im Talmud und Midrasch zerstreuten Fabeln nicht als exotische Gewächse, sondern als echte Sprösslinge des hebräischen Bodens betrachten", und, um diese Behauptung zu stützen darauf hinweist, dass folgende aes. Fabeln: 276. 115. 394. 56b. 31b. 122. 374. 97b. 184. 272. 179. 173. 243. 63. 197. 393. 401. 126. 347. 103. 83 oder Anklänge daran sich in der talmudischen Literatur wiederfinden, deren Redaktion nicht vor dem 3. Jahrh. n. C. zu Stande kam, so soll den Juden der späteren Zeit eigene Production auf diesem Gebiete nicht abgesprochen, auch nicht die Möglichkeit geleugnet werden, dass die eine oder die andere der bei ihnen entstandenen Fabeln ihren Weg zu den Griechen gefunden hat; aber speciell nach dem Judenthum schmeckt keine der aes. Fabeln in der uns vorliegenden Fassung, und es ist eher wahrscheinlich, dass die Fabeln der talmudischen Literatur aus Griechenland gekommen sind, von wo aus seit Alexander d. Gr. hellenische Sprache und Bildung über den ganzen Orient ausströmte; keinesfalls aber ist von L. bewiesen, dass die Griechen die Gattung der aes. Fabel erst von den Hebräern erhalten haben. Orientalischen Ursprung, aber nicht gerade hebräischen, wie L. (S. 43) wissen will, verräth Aes. 56, welcher Fabel eine hebräische der späteren Literatur entsprechen soll. Die Uebertragung auf griech. Verhältnisse machte die Aenderung von zwei Frauen in zwei Hetären nothwendig; dadurch kam aber etwas Unnatürliches in die Erzählung. Dieselbe Fabel erzählen mit anderer Anwendung Phaedr. II. 2 und Diod. Sic. 33. 10, der *γυναῖκες* beibehält.

Für Aegypten, als die ursprüngliche Heimath der aes. Fabel, ist aufgetreten Zündel im Rh. Mus. V. (1847) S. 422 und 639. In einem Lande, wo der Thiercultus so ausgebildet war und wo Thierbilder einen wesentlichen Bestandtheil der symbolischen Hieroglyphen-Schrift ausmachten, lag es nahe, die Thiere in erdichteten Erzählungen mit didaktischer Tendenz als handelnd auftreten zu lassen; und so zählt auch Theon (progymnasmata I. 172 ed. Walz) unter verschiedenen Gattungen von Fabeln ausdrücklich ägyptische auf. Z.'s Bemühungen gehen zunächst darauf aus, in Aesop's Person einen Africaner nachzuweisen. Die etymologische Deu-

tung von *Αἴσωπος* = *Αἰθίοψ* ist schon älter, doch hat man dann Aethiopier im weiteren Sinne genommen, wonach sie die im entferntesten Osten bis an den Indus wohnenden Völkerschaften bedeuteten (Od. I. 23, Herod. 7. 70). Z. lässt ihn in dem oberen Nillande geboren werden und erklärt die *Σύροι* im 2. pr. des Babrius als Neger. Von einem Neger Aesop ist aber nirgends im class. Alterthum, auch nicht bei den Komikern, die Rede. Z.'s Annahme von der Herkunft Aesops aus Aegypten — er soll als Sclave von Naukratis nach Samos gebracht sein, wie umgekehrt Rhodopis von Samos nach Naukratis kam — widerspricht ganz der Tradition und entbehrt jeder Begründung (vgl. Wagner S. 44, Keller S. 324). Dass in der vita Aesopi ein König der Aethiopier eine Rolle spielt, kann, da diese durchaus keine historische Glaubwürdigkeit hat, nicht als Beweis für Z.'s Ansicht gelten, noch weniger aber die künstlich gedeutete und von ihm so geänderte Stelle im 2. pr. des Babrius: *εἶπε καὶ Λιβυστῖνος λόχῳ Λιβύσσης*, unter welchem *λ. Λιβ* er das Nildelta verstanden wissen will. Freilich kann nicht geleugnet werden, dass einige der aes. Fabeln durch die darin auftretenden Thiere an Aegypten erinnern, und als Regel muss angenommen werden, dass der Ursprung einer Fabel dort zu suchen sei, wo das Thier heimisch ist, das zu ihrem Träger gemacht ist. Die Katze ist nach der allgemeinen Ansicht in Aegypten zu Haus, wo sie mit heiliger Scheu behandelt wurde; in Griechenland war sie zu Aesops Zeit nicht Hausthier; ihre Stelle nahm das Wiesel (*γαλῆ*)[5]) ein. Dass sie im 2. Jhrh. v. C. über Syrien sich weiter verbreitete, wie Keller annimmt, um daran einen neuen Beweis für das Zeitalter und Vaterland des Babrius zu haben, bei dem die Katze in zwei Fabeln, 17 und 121, auftritt, dürfte sich schwerlich feststellen lassen. Den Fabeln, in denen das Krokodil vorkommt (Aes. 37. 48), ist ebenfalls Aegypten als Heimath anzuweisen. Ob dasselbe von den Käferfabeln zu sagen sei (Aes. 7. 185. 295), sollte nicht mit derselben Gewissheit behauptet werden. Freilich scheint es merkwürdig, dass, während sonst in der aes. Fabel wenige Thiere aus den niederen Thierreichen vorgeführt wurden, der Käfer dreimal auftritt; aber dass die Rolle, die er in F. 7 spielt, — nach Z. die Rolle des *Διὸς ξένιος* — an die Heiligkeit erinnert, die ihm von den Aegyptern beigelegt wurde, wo er nach Z. das Symbol der Männlichkeit, der Schöpferkraft gewesen sein, ja zuweilen den Vater der Götter selbst dargestellt haben soll (während Plin. h. n. 30. 30 die Heiligkeit des Käfers auf seinen Nutzen in der Medizin zurückführt) — das möchte nicht Jedem einleuchten. Doch das Zuströmen ägyptischer Elemente nach Griechenland datirt von alter Zeit her, spricht sich zunächst in der Einwanderung des Danaus aus, und die Beziehungen zwischen beiden Ländern wurden wieder lebhafter im 6. Jahrh.; und so mag es immerhin sein, dass auch die Käferfabeln, von denen jedenfalls No. 7 den Griechen im 5. Jahrh. bekannt war (Aristoph. vesp. 1448, pax 128), aus Aegypten stammen, vielleicht auch die Fabel von der Haubenlerche,[6]) die Aristoph. av. 471 erzählt und die Z. auf die Sage vom Phönix zurück-

---

[5]) *Γαλῆ* steht allerdings bei den Griechen zuweilen für Katze, *αἴλουρος*. Dass es zugleich auch Maus und Eidechse bedeutet habe, wie Perizonius zu Ael. var. h. 14. 4 bemerkt, klingt doch zu unglaublich und ist durch die lange gelehrte Anmerkung des P. nicht erwiesen.

[6]) Aelian h. an. 16. 5 bringt die Fabel von der Haubenlerche in Verbindung mit einem ähnlichen indischen Märchen vom Wiedehopf, und dieses hat allerdings mehr Aehnlichkeit mit der Aristophanischen Darstellung.

führt. Von den übrigen Fabeln mit den genannten ägyptischen Thieren wird keine vor Plutarch erwähnt (Aes. 16, bei Plut. περὶ φιλαδελφίας 19), und sonst hat die aes. Fabel keine specifisch ägyptischen Thiere. Es liegt demnach kein Grund vor, den Hauptbestandtheil der alten griech. Fabeln aus Aegypten herzuleiten. In späterer Zeit sind gewiss auch Fabeln ägyptischen Ursprungs unter den Griechen in Umlauf gesetzt und dann in die Sammlungen aufgenommen.

Die Übereinstimmung der ziemlich dürftigen Fabelliteratur der Araber mit der griechischen hat früher auch zu dem Glauben geführt, dass bei ihnen die aes. Fabel zu Hause sei. So hat in der ersten Hälfte des vorigen Jahrh. Heumann eine Abhandlung geschrieben „dass Aesopus und Lokman eine Person sei"; von Hirt erschien in den acta Academiae Electoralis Maguntinae I. 583 eine commentatio inventionem fabularum Aesopo tributam in Locmannum transferens, und in demselben Sinne spricht sich Boulanger in seiner Schrift: Esope fabuliste aus, desgleichen d'Herbelot, bibliothèque orientale 1697. Bd. II. Seitdem der Orientalist Freytag diese Annahme widerlegt hat, kann als ausgemacht gelten, dass das Verhältniss vielmehr umgekehrt ist. Des weisen Lokman, der in das graue Alterthum versetzt und von Manchen für identisch mit Bileam gehalten wird, erwähnt auch der Koran; seine Weisheit war sprüchwörtlich geworden (vgl. Freytag, Arabum proverbia); aber Lokman'sche Fabeln werden von Muhamet nicht erzählt, wie überhaupt der Koran eigentliche Fabeln nicht enthält. Von den 41 vorhandenen arab. Fabeln, welche seit dem 13. Jahrh. unter dem Namen des weisen Lokmann umlaufen,[7]) finden sich 29 unter den aesopischen wieder, und diese sind so wenig der Religion und den Sitten des Volks und der Natur des Landes angepasst, dass sie für eine directe Uebersetzung der aesopischen gelten müssen. Von den übrigen 12 ist nur eine den Arabern eigenthümlich, während 11 der syrischen Sammlung entlehnt sind; vgl. Roth Philol. VIII. 131, Ed. du Méril S. 19, wo auch die hierher gehörige Literatur angegeben ist.

Mehr Boden hat die Annahme, dass Indien das Land sei, von dem aus die Fabel sich verbreitet habe und zu den Griechen gekommen sei. Diese Ansicht ist eifrig verfochten von Loiseleur Deslongchamps, der namentlich, auf Silvestre de Sacy's eingehende und in verschiedene Schriften niedergelegte orientalische Studien gestützt, 1838 einen essai sur les fables indiennes herausgab, und Wagner in seinem essai sur les rapports qui existent entre les apologues de l'Inde et les apologues de la Grèce, gedruckt in den mémoires couronnés et mémoires des savants étrangers, publiés par l'Académie Royale de Belgique, Bruxelle 1854. t. 25.

Die Pantschatantra,[8]) das älteste Fabelbuch der Inder, in dem zahlreiche Fabeln in den Rahmen einer grösseren Erzählung gefasst sind, älter als die Hitopadesa und andre Werke derselben Art (von Ed. du Méril S. 12. Anm. 4. aufgezählt), ist freilich in seiner jetzigen Form nicht vor dem 5. Jahrh. n. Chr. abgefasst, aber da sie aus lauter volksthümlichen Erzählungen und Reminiscenzen zusammengesetzt ist, so kann kein Zweifel sein, dass auch die darin enthaltenen

---

[7]) Auch existirt eine Lebensbeschreibung des Lokman, die offenbar eine Nachahmung der vita Aesopi ist.

[8]) Ueber die Geschichte dieses Buches, seine Verbreitung, seine Uebersetzungen und Wandlungen vgl. ausser Lois. Desl. auch Grimm, Einleitung zum Reinhart Fuchs, Berlin 1834, S. 273.

Fabeln seit Jahrhunderten im Volke bekannt waren. Ausserdem enthält die Maha-Bharata, deren Abfassung von Wagner in das 3. Jahrh. v. Chr. gesetzt wird, eine Fabel, welche offenbare Aehnlichkeit mit Babr. 107 (= Aes. 256) hat. Wenn nun die Literatur der Inder so von der Thierfabel durchsetzt war, so muss als feststehend angenommen werden, dass dieselbe dort zur Zeit der Abfassung dieser Werke längst heimisch war. Und wie natürlich diese Gattung von Erzählungen bei den Indern war, welche die Lehre von der Seelenwanderung in die innigsten Beziehungen zur Thierwelt setzte, zeigt Lassen, ind. Alterthümer, 2te Aufl. II. 346. Es ist aber nicht nöthig, mit Florian (Vorrede zu seinen Fabeln) anzunehmen, dass dieser Glaube die Fabel erst hervorgebracht habe und dass ein Brahmane der erste Fabulist gewesen sein müsse.

Es trägt nun eine grosse Zahl der Fabeln der Pantschatantra so offenbare Spuren der Verwandtschaft mit den aesopischen an sich, dass eine Darstellung an die andre, oder beide an eine gemeinsame Ueberlieferung sich angelehnt haben müssen. Die Möglichkeit eines solchen Einflusses der beiderseitigen Fabel-Literatur auf einander kann nicht in Abrede gestellt werden. So bedeutend war das Zuströmen indischer Elemente nach Griechenland oder griechischer nach Indien vor dem Ende des 4. Jahrhunderts freilich nicht, dass an eine directe Uebertragung von Fabeln aus einem Lande in das andre gedacht werden könnte; doch ist es leicht glaublich und mit der Tradition der Alten wohl vereinbar, dass die Vermittlung zwischen den Fabeln der beiden von einander so entfernten Völker Assyrien (bei Babrius Syrien) bewerkstelligt habe, welches einerseits mit Indien lebhafte Handelsbeziehungen unterhielt, andrerseits, namentlich unter der persischen Herrschaft, den Griechen Klein-Asiens nicht unzugänglich und unbekannt war. Von den Assyrern aber wird, wie von den Persern, die den Griechen noch näher standen, erzählt, dass sie eine grosse Begierde nach neuen Geschichten gehabt hätten. In der Zeit nach Alexander d. Gr. hat sich hellenische Sprache und Literatur ohne Zweifel auch über den Indus hinaus erstreckt, so dass die Inder, die, wie Loiseleur Desl. S. 130 und Wagner S. 123 vielleicht zu kühn behaupten, sonst nichts dem Auslande entlehnten, jetzt dem Einfluss derselben sich nicht mehr verschliessen konnten, und aus dieser Zeit stammt wohl, wie Benfey Einl. S. 10 behauptet, die umfassende Bekanntschaft der Inder mit den aesopischen Fabeln.

W. zählt etwa 20 Fälle auf, in denen eine grössere oder geringere Aehnlichkeit zwischen den Fabeln der Pantsch. und den aesopischen wahrzunehmen ist; und diese Zahl liesse sich wohl noch vermehren. Die Uebereinstimmung geht aber nirgends so weit, dass man eine unmittelbare Uebersetzung aus der einen Sprache in die andre anzunehmen hätte. Bei wenigen ist der Gang der Handlung derselbe, bei den meisten nur der Grundgedanke oder ein Nebenumstand.

Hiernach kann man die in Betracht kommenden Fabeln nicht alle dem einen oder dem andren Volke als ursprüngliches Eigenthum zuschreiben, und wer dies thut, muss den Glauben erwecken, dass er einer vorweg aufgestellten Theorie zu Liebe handle. In das entgegengesetzte Extrem wie Lois. Desl. und Wagner ist Weber verfallen, der im 3. Band seiner indischen Studien (1855) zu beweisen sucht, dass, wo ein Vergleich zwischen griechischen und indischen Fabelstoffen und Thiercharakteren zulässig ist, Naturwahrheit und Richtigkeit, also

auch Ursprünglichkeit regelmässig auf Seiten der Griechen zu finden ist, und er erklärt dies in seinen indischen Skizzen (Kieler Monatsschrift) dadurch, dass während der alexandrinischen und römischen Periode eine mächtige Einströmung griech. Bildungselemente stattgefunden hat, wie auch das indische Drama auf einer Nachbildung des griech. beruht. Die unbefangene Kritik kann nicht nach einem und demselben Prinzip alle Fälle entscheiden, und darum hat wohl Benfey den besten Weg eingeschlagen, wenn er in jedem einzelnen Falle die beiden ähnlichen Versionen nach allen Seiten hin vergleicht. Es ist aber bei der Vergleichung nicht sowohl die mehr oder weniger vollendete Form in Betracht zu ziehen; es kommt vielmehr darauf an, auf welcher Seite mehr Naivität ist, wo die Darstellung mehr der Natur des Landes abgelauscht ist, wo zu der Anschauungsweise des Volks die Fabel mehr stimmt, ebenso darauf, wo die Handlung einen natürlicheren Verlauf nimmt, oder wo überflüssige und störende Elemente eingeschoben sind. Mit Recht wird behauptet, das Verhältniss des Fuchses zum Löwen sei aus Indien entnommen, wo man den Schakal häufig im Gefolge des Löwen sehe, und darauf hin haben Keller und Andre eine Reihe von Fabeln, in denen Fuchs und Löwe zusammen auftreten, nach Indien als ihre Heimath verwiesen. Dennoch muss Keller der schön ausgeführten babrianischen Fabel 95, die vor Babrius nicht erwähnt wird, *) die Priorität vor der sehr ähnlichen in der Pantsch. (IV. 2) zuerkennen, weil diese durch unnatürliche Aenderungen und Zuthaten entstellt ist. Andrerseits ist in der Maha-Bharata III. 539 das Auftreten des Elephanten und die ganze Durchführung der Fabel natürlicher als die Figur des Löwen in der sehr ähnlichen Fabel B. 107 und in der ungeschickten prosaischen Nachbildung Aes. 256. Die Vergleichung kann hier nicht weiter geführt werden, da, wie gesagt, jedes Paar von Fabeln eine gesonderte Betrachtung erfordert; man vergl. ausser Keller S. 332 ff. noch Wagner von S. 57 an und Lois. Desl. Doch kommen hier zunächst nur die Fälle in Betracht, in denen die Aehnlichkeit sich auf den Gang der Handlung erstreckt, ausser den genannten namentlich P. IV. 7 = Aes. 336, P. I. 13 = Aes. 419, P. IV. 8 = Aes. 233, P. III 5 = Aes. 96, P. V. 1 = Aes. 66. Die Uebereinstimmung in einzelnen Zügen und Nebenumständen wird sich nach der Grimm'schen Theorie erklären lassen.

Jacob Grimm hat in der Einleitung zum Reinhart Fuchs die Ansicht aufgestellt und in den Gött. Gel. Anz. 1863 S. 1361 aufrecht erhalten, dass den Thierfabeln und Thierepen der verschiedenen dem indogermanischen Sprachstamm angehörenden Völker eine gemeinsame Thiersage zu Grunde liege. „Es findet eine grosse Gemeinschaft zwischen indischer, griechischer und deutscher Thiersage statt, und diese gründet sich sowohl auf die Natur der Fabel überhaupt, als auf den uralten Zusammenhang dieser Völker.“ Diese Theorie ist von Hertzberg und Keller heftig bekämpft worden, vielleicht nur, weil sie aus ihr Consequenzen gezogen haben, die Grimm selbst gar nicht ausgesprochen hat. Denn von einer fertigen umfangreichen Thiersage und einem starren Fortbestehen derselben durch die ungeheuren Wandlungen des Volkslebens (H. 151, K. 321) redet Grimm nirgends, vielmehr von einer Fluctuation dieses alten Sagenelements (S. 268). Die Annahme, dass die Entstehung

*) Es ist nicht nöthig, aus dem κραδίη ἐλαφοιο Il. I. 225 auf eine Bekanntschaft Homers mit dieser Fabel zu schliessen: es kann beiden Stellen eine alte Volkssage zu Grunde liegen.

des Thiermärchens in jene Zeit hinaufreicht, wo der Mensch mit dem Thier noch in innigerem Verkehr stand [10]) und auf dieser niederen Entwicklungsstufe des ungeheuren Abstandes zwischen Thier und Mensch ebenso wenig sich bewusst wurde, wie ein Kind, hat, obwohl sie natürlich historisch nicht bewiesen werden kann, doch viel Wahrscheinlichkeit. Wenn es nun feststeht, dass vom Sanskrit die griech. wie die deutsche Sprache ausgegangen ist und die Wortwurzeln noch vielfach unverkennbare Aehnlichkeit zeigen, so liegt durchaus nichts Unglaubliches darin, dass auch die in diesen Sprachen fortgepflanzten volksthümlichen Erzählungen, und darunter namentlich die das kindliche Gemüth so sehr ansprechenden Thiermärchen, einige Aehnlichkeit bewahrt haben. Ebenso verschieden, wie die Sprachen nach ihrer Verzweigung geworden sind, hat sich auch die Thiersage nach einer langen mündlichen, sagenhaften, vielarmigen Fortpflanzung (Gr. 279) ausgebildet, und es kann dabei nicht Wunder nehmen, wenn die ursprüngliche Einheit sich nur noch in wenigen Punkten zeigt Und mehr als eine Aehnlichkeit in einzelnen Zügen zwischen den Fabeln der drei Völker will auch J. Grimm nicht behaupten. Allerdings muss zugegeben werden, dass das reiche germanische Thierepos in seinen mannigfachen Gestaltungen gewiss zum grossen Theil auf Ueberlieferung durch die Römer und Griechen beruht, mit denen die Germanen frühzeitig durch die Völkerwanderung, später durch die Kreuzzüge in Berührung kamen, und dass die dem geistlichen Stande angehörenden Verfasser der germanischen Thierepen die griech. oder wenigstens die lat. Versionen der aes. Thierfabeln kennen mochten; aber eine Reihe von Stücken, die der germ. Thiersage eigenthümlich sind (von Gr. S. 267 aufgezählt), zeigt, dass sie durchaus nicht von der aes Fabel abhängig war, und einzelne Züge, in denen die germ. Sage nur mit der indischen übereinstimmt, können wohl kaum anders erklärt werden als dadurch, dass hierin uralte gemeinsame Ueberlieferung zum Ausdruck kommt, die bei den Griechen in Vergessenheit gerathen oder zufällig durch sie nicht zu unsrer Kenntniss gekommen ist. Vielleicht wird man dieser Theorie wieder mehr Aufmerksamkeit zuwenden, wenn man bedenkt, wie in der neueren Zeit bei örtlich weit getrennten Völkern, die in historischer Zeit nie in Berührung mit einander gekommen sind, eine auffällige Uebereinstimmung nicht nur in Sagen, [11]) sondern auch in religiösen und auf das bürgerliche Leben bezüglichen Gebräuchen und Ceremonien nachgewiesen ist, wie dies u. a. von den bei der Eheschliessung und nach der Geburt üblichen Ceremonien zeigt Sir John Lubbock, origin of civilisation, übersetzt von Passow, Jena 1875.

Folgt man dieser Theorie, so braucht man bei der Vergleichung mancher indischer Fabeln mit aesopischen nicht eine directe Entlehnung anzunehmen, und vielleicht um so weniger, als zur Zeit der Ausbildung der aesopischen Fabel noch mehr von der ursprünglichen gemeinsamen Thiersage im griech. Volk sich erhalten haben mag als bei den entfernteren Germanen 16—18 Jahrhunderte später, als dort das Thierepos feste Gestalt annahm und niedergeschrieben wurde. Dass der Krebs mit seiner eigenthümlichen Waffe dazu bestimmt sei, als

---

[10]) Dass auch die Griechen die in ihren Fabeln erzählten Vorgänge in eine sagenhafte Zeit verlegten, wird naiv ausgedrückt durch die einleitenden Worte: ὅτε φωνήεντα ἦν τὰ ζῷα und Aehnliches, in welchem Sinne auch Babrius pr. 1. 6 und Callimachus fragm. 87 (Mein. 6) sich ausdrücken.

[11]) Es mag hier als Beispiel dienen, wie ein Uriasbrief nicht nur in der Geschichte des Bellerophontes, sondern auch in der Hamletsage ein Rolle spielt.

Rächer des Unrechts zu fungiren, scheint ein alter Mythus zu sein; so tritt er auf Pantsch. I. 7, V. 15, und bei den Griechen am Ende der Batrachomyomachie und in dem jedenfalls alten, aber ohne hinreichenden Grund dem Alcäus zugeschriebenen Skolion bei Ath. 15. 695 (Aes. 346); und da diese Fabel mit Pantsch. V. 15 nur diesen einen Zug gemein hat, die Scenerie aber und die übrigen Thiere ganz verschieden sind, so ist wohl nicht mit Wagner (S. 88) an eine Uebertragung von den Indern auf die Griechen oder umgekehrt zu denken. Nicht anders wird es sich verhalten mit der Aehnlichkeit zwischen P. III. 13 und Aes. 343, P. III. 15 und Aes. 76, P. III. 12 und Aes. 88, P. IV. 4 und Babrius 101, P. I. 15 und Aes. 234. Dagegen ist P. 5. so verschieden von Aes. 97, dass nur die aus beiden Fabeln folgende Moral dieselbe ist, nämlich dass es nicht rathsam sei, einen gefährlichen Feind am Leben zu erhalten oder wieder zum Leben zurückzurufen, und man begreift nicht, dass wegen dieses beiden gemeinsamen, doch nicht fernliegenden Gedankens W. eine Entlehnung annimmt.

Da nun Keller den Hellenen jenes kindliche Gefühl einer innigen seelischen Verwandtschaft von Mensch und Thier durchaus nicht abspricht und selbst S. 315 eine Menge echt griechischer Sagen aufzählt, in denen sich ein inniges Verhältniss zwischen Mensch und Thier auf das anmuthigste ausspricht, und da den Hellenen gewiss noch viel weniger die poetische Anschauung der Natur abgesprochen werden kann, der gemäss sie die todte Natur belebten und das Vernunftlose mit menschlichem Geiste begabten, so sieht man nicht, warum nicht ihre Phantasie einen Schritt weiter gegangen sein und menschliche Verhältnisse, Handlungen und Reden auf die Thierwelt übertragen haben soll, warum der reiche Märchenschatz nicht auf hellenischem Boden gewachsen, sondern erst aus Indien gekommen sein soll. Otfried Müller (a. a. O. 255) leugnet freilich, „dass in Griechenland die Thierfabel durch kindliche harmlose Betrachtung des Thierlebens veranlasst worden sei; hier sei sie von je her in einer bewussten absichtlichen Einkleidung menschlicher Verhältnisse aufgetreten. Die menschlichen Verhältnisse seien der erste Gedanke gewesen, die Thiere nur zur Einkleidung herbeigezogen; mit einer volksmässigen Thiersage habe sie nichts zu schaffen, auch nicht mit den Verwandlungsgeschichten; der Geschmack daran sei den Griechen erst vom Orient gekommen.“ Th. Bergk dagegen (classical museum III. 1846, S. 115) setzt die brute-fable, womit er hier das Thiermärchen meint, in das frühste Alterthum und nennt sie die Zwillingsschwester des Heldengedichts. Von dem naiven Genre der Thierfabel ist leider wenig übrig geblieben; die Ausbildung und Fortpflanzung des Thiermärchens fand statt lange bevor man anfing die im Volk bekannten Lieder und Sagen zu sammeln und niederzuschreiben; und als man dies mit den Heldengedichten that, schien das Thiermärchen wohl zu untergeordnet, als dass es eine Aufzeichnung verdient hätte, war vielleicht in dieser aufgeklärteren Zeit zum Theil schon in Vergessenheit gerathen. In dieser naiven Form mag es damals nur noch, wie bei uns, in der Kinderstube erzählt sein, wo man nicht allein die Schreckbilder der Mormo und Lamia vorgeführt haben wird. Vielleicht thut man nicht Unrecht, zu den Thiermärchen diejenigen aes. Fabeln zu zählen, in denen auf naive Weise durch einen Mythus die Eigenthümlichkeiten gewisser Thiere erklärt werden, so Aes. 154. 306. 319; vgl. „Der Stieglitz“ von Kind, und Phaedr. IV. 18. Dass man die Kinder im zartesten Alter auch bei den Griechen von der Thierwelt unterhalten hat, scheint aus der Fabel *λύκος καὶ γραῦς* (Aes. 275) hervorzugehen

und wird von Plato [12]) ausdrücklich erwähnt; natürlich mussten sie dem Verständniss dieses Alters angepasst und naiver sein als die uns schriftlich überlieferten, wie auch Julian (or. VII. de cynica secta, p. 207 ed. Spanh., und daraus Suidas) von einem Fortschreiten des μῦθος spricht und unterscheidet zwischen dem μῦθος, der nur für Kinder, und dem αἶνος, der für Erwachsene gedichtet ist. [13]) Man kann aber auch unter den in den Sammlungen enthaltenen aes. Fabeln solche erkennen, die von der ursprünglichen Naivität und der behaglichen epischen Breite noch mehr bewahrt haben, denen man anmerkt, dass es den Erzählern auf Erfindung und Darstellung ankam (Aes. 243. 255) und dass sie mit Gefallen bei Scenen des Thierlebens verweilten. [14]) Sonstige Spuren solcher naiver Thiermärchen-Dichtung kann man in manchen von Aelian's variae historiae sehen, und das Vorhandensein eines parodirenden Thierepos wie die Batrachomyomachie lässt, obwohl directe Nachrichten darüber fehlen, darauf schliessen, dass auch das naive Thierepos den Griechen nicht unbekannt war.

Die Satire, die die Naivität in der Darstellung des Thierlebens verdrängte, kommt ausserdem noch in origineller Weise zur Erscheinung in der attischen Comödie, wo die Thiere nur noch Masken sind. Doch können auch manche babrianische Fabeln zur Gattung der satirischen Erzählung gerechnet werden, offenbar 106. 57.

Am fruchtbarsten ist aber das Thiermärchen ausgebildet, seitdem man anfing, einen didaktischen Zweck damit zu verbinden und das Thiermärchen zur Thierfabel wurde. War aber die Belehrung Hauptsache, so musste die naive und poetische Seite in der Darstellung zurücktreten. Diese Gattung von Erzählungen kann kaum noch zu den poetischen gerechnet werden, da sie nichts anders sein soll als Erläuterung und Exemplification einer trockenen Moral. Wir sehen deshalb die Fabel nach dieser Seite hin zu derselben Zeit sich ausbilden, in welcher die 7 Weisen auftreten. Doch reichen die ersten vereinzelten Fabeln noch weiter zurück.

Der Gebrauch dieser didaktischen Dichtungsart erstreckte sich, wie wir aus Theon prog. 3 und Aphthonius prog. I. 21 (ed. Sp.) ersehen, nicht bloss auf das griech. Kleinasien, von wo auch die Verbreitung der epischen Poesie ausging, sondern über fast alle Küstenländer des östlichen Mittelmeeres und soweit nur griech. Einfluss reichte, und wenn auch Theon offenbar keine grosse Verschiedenheit annimmt zwischen libystischen, sybaritischen, phrygischen, carischen, ägyptischen und kyprischen Fabeln, — ausserdem gab es noch lydische — da man sie auch unter dem gemeinsamen Namen aesopische zusammenfasste,

---

[12]) Rep. 350e.: *ὡς περ ταῖς γραυσὶ ταῖς τοὺς μύθους λεγούσαις* .... und ib. II. 377a.: *πρῶτον τοῖς παισὶ μυθους λέγομεν*·

[13]) *Τοῦ μυθου προβαίνοντος καὶ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν εὐδοκιμοῦντος, εἵλκυσαν ἐντεῦθεν οἱ ποιηταὶ τὸν αἶνον, ὡς τοῦ μύθου διαφέρει τῷ μὴ πρὸς παῖδας, ἀλλὰ πρὸς ἄνδρας πεποιῆσθαι, καὶ μὴ πρὸς ψυχαγωγίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ παραίνεσιν ἔχων τινά.*

[14]) Auf ein merkwürdiges Fragment eines epischen Gedichts macht Th. Bergk, cl. mus. III. 116 aufmerksam. Galen protrept. 13 nennt einen *μῦθος, ὃν τῶν οὐκ ἀμούσων ἀνδρῶν τις ἐντείνας ἔπεσιν διεσκεύασεν.* Bergk hat denselben zum Theil wieder in Hexameter gebracht. Es wird darin gezeigt, wie manche Thiere den Menschen in Kraftäusserungen und Fertigkeiten, die zum Wettkampf erforderlich sind, übertreffen. Von der aes. Fabel ist dies Stück durchaus verschieden. B. schreibt es einem ionischen Dichter einer früheren Periode zu und spricht die Vermuthung aus, dass es zu den *σίλλοι* des Xenophanes gehört habe.

so verdienen doch diese Namen eine nähere Betrachtung. Mit Ausnahme der sybaritischen hatten sie wohl alle denselben Charakter, so dass die oben genannten Merkmale auf sie zutreffen würden; jene Bezeichnungen dienten wohl nur dazu, ihre Heimath anzudeuten, von der sie hin und wieder einen localen Zug bewahrt hatten. Es ist zwar sehr natürlich, dass, nachdem die Fabel auf eine allgemeine gültige Moral zugespitzt ist, alles Ueberflüssige, also auch das auf den Ort der Entstehung Hindeutende abgeworfen wird, wie denn auch die späteren in rhetorischem Interesse erfundenen Thierfabeln einer solchen Scenerie gewöhnlich entbehren: dennoch haben manche Fabeln von älterer Fassung, also namentlich die babrianischen, welche im Vergleich zu den meisten prosaischen Fabeln noch alt zu nennen sind, ein gewisses locales Gepräge, und man hat es nicht mit Unrecht als ein Zeichen des hohen Alters einer Fabel angesehen, wenn sie einzelne locale Züge hat. Diejenigen Fabeln also, in denen des Kybele-Cultus Erwähnung gethan wird (B. 126. 97), deuten auf Phrygien als ihre Heimath; die, in denen der Mäander erwähnt wird (Aes. 30. Simonides Am. fr. 9. 11 Bgk.) auf Phrygien oder Lydien. Eine andere Fabel vom Streit des Lorbeers und Oelbaums [15]) wird ausdrücklich lydisch genannt (Kallim. fr. 91, Mein. chol. 7). Nach Lydien verlegt Plut. VII. sap. conv. die Fabel vom Maulesel (Aes. 157), und nach Kyme Lucian piscator 32 die vom Esel im Löwenfell (Aes. 336). Die Fabel vom flötenblasenden Fischer, die nach Herod. I. 141 Cyrus in Sardes den Gesandten der Joner und Äoler erzählt haben soll (Aes. 27), wird ebenfalls aus Lydien stammen. Von andern Fabeln lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass sie in Phrygien oder Lydien zu Hause seien. (K. 351).

Dürftig sind die Nachrichten über die cilicische, carische und kyprische Fabel. Von der ersten wissen wir nur aus Theon, dass als ihr Repräsentant *Κόννις* galt, [16]) über dessen Person sonst nichts verlautet. Von der carischen Fabel ist uns ein Beispiel erhalten bei Diogenian praef. 179, der einen *Καρικὸς αἶνος*, von Timocreon (Bergk fr. 4) in seinen *μέλεσι* gebraucht, dem Inhalt nach erzählt. Dasselbe berichtet der Schol. zu Aphth. (W. II. S. 11) und fügt hinzu, dass auch Simonides (von *Κέως*) der Fabel Erwähnung thut in seinem Siegesgesang auf *Ὀρίλλας*. Ist es erlaubt, aus diesem einen Beispiel einen Schluss auf die Gattung zu ziehen, so waren die *αἶνοι καρικοί* Fischerfabeln, welche Vermuthung bestätigt wird durch einige Delphinen-Geschichten, die Aristot. h. an. 9. 48 (p. 531) und Plin. nat. hist. IX. 8 u. 10 an die carische Küste verlegen. Von der kyprischen Fabel spricht Diogenian an derselben Stelle und der Schol. zu Aphth. II. 12. Eine solche soll ebenfalls Timocreon (fr. 5 Bgk.) gebraucht haben, um zu zeigen, dass den Frevler die ihm gebührende Strafe, wenn auch später, doch bestimmt trifft. Dieser Gattung von Fabeln ist eigenthümlich, dass sie einer kyprischen Frau in den Mund gelegt, nach Theon mit den Worten *Κυπρία γυνὴ εἶπεν* eingeleitet wurden, wie manche aesopische (60. 100) mit den Worten *Αἴσωπος εἶπεν*. Aus Dio Chrys.

---

[15]) Da der weitere Verlauf der Fabel, von der Callim. nur die Anfangsverse nennt: *Ἄκουε δὴ τὸν αἶνον· ἔν κοτε Τμώλῳ δάφνην ἐλαίῃ νεῖκος οἱ πάλαι Αὐδοὶ λέγουσι θέσθαι* — nicht bekannt ist, so bleibt es mindestens zweifelhaft, ob sie semitischen Ursprungs und auf dieselbe Quelle zurückzuführen sei, wie Jud. 9. 8 (Bergk, L. Gesch. 372).

[16]) Hier ist die Verbesserung Niebuhr's allgemein aufgenommen, der *Κόννις καὶ Κίλιξ* in *Κόννις ὁ Κίλιξ* änderte.

or. 64 (II. 328 ed. Reiske), wo ein μῦθος (hier Sage, nicht Fabel) von der kyprischen Königin und Gesetzgeberin Demonassa erzählt wird, will E. v. Leutsch (Phil. 33 [1874] S. 417 u. 460) schliessen, dass in der kyprischen Fabel Thiere weiblichen Geschlechts Träger der Handlung waren und dass die Moral für Frauen bestimmt war. Leutsch führt auch eine Fabel des Sotion, deren Epimythium bei Stob. flor. 108. 59 [17]) steht, auf eine kyprische Frau zurück und will statt γυναικός — κυπρίας γυναικός lesen, während Meineke (IV. prf. 10) die Aenderung Λιβυκός in den Text aufnimmt, daneben aber noch Φρυγιακός vorschlägt, weil dieselbe Fabel von Plutarch (mor. 609e) dem Aesop zugeschrieben wird, eine Verwechselung mit den libyschen aber leicht stattgefunden haben könne. So wenig positive Ueberlieferungen lassen es gewagt erscheinen, eine so präcise Definition für die carische Fabel aufzustellen, wie Leutsch a. a. O. gethan hat. Nach dem Schol. zu Aphth. (II. 12) haben in den kyprischen Fabeln die Tauben eine Rolle gespielt, die dem von Aphrodite geliebten Adonis von den Kypriern geopfert wurden.

Die libyschen Fabeln und deren Vertreter Κυβίσσης (oder -ος) [18]) werden so häufig erwähnt und in so früher Zeit, dass man mit Grund annimmt, Libyen sei von jeher besonders fruchtbar an Thierfabeln gewesen. Unter Libyen aber hat man zugleich oder vorzugsweise die von Aegypten bis zur grossen Syrte sich erstreckende Nordküste von Afrika zu verstehen, welche gewöhnlich Cyrenaica genannt wird und seit 640 von griech. Ansiedlern dicht besetzt war. Die Nachbarschaft Aegyptens mag einigermassen auf die libysche Fabel eingewirkt, es mag eine Aehnlichkeit zwischen den Fabeln Aegyptens und Libyens insofern bestanden haben, als der Himmelsstrich und die Fauna, [19]) also die Scenerie und die Träger der Fabel in beiden zum Theil dieselben waren; auch mögen einzelne ägyptische Fabeln über die griech. Colonien in Cyrenaica nach Griechenland gekommen sein; dass aber beide Länder produktiv von Fabeln waren, zeigt die Nebeneinanderstellung von ägyptischen und libyschen bei Theon. Die Deduction Zündel's, dass libysch und aesopisch, welches ihm gleich ägyptisch ist, auf dasselbe herauskomme, ist gar zu gekünstelt, um Glauben zu finden.

Die älteste Stelle, an der die libysche Fabel erwähnt wird, ist ein Fragment des Aeschylus beim Schol. zu Aristph. aves 807 = Aes. 4. Wenn hieraus und aus der bei Aristoph. pax 127 berührten Käferfabel, welche vielleicht africanischen Ursprungs ist, K. den Schluss zieht, dass im 5. Jahrh. v. Chr. eine schriftlich abgefasste Sammlung von cyrenäischen Fabeln in Griechenland bekannt war, so hat er damit wohl zu viel behauptet. Dass von Aristot. rhet. II. 20 und später von Babr. pr. 2. 5 [20]) allein libysche Fabeln neben den

---

[17]) Μῦθος τις περιφέρεται γυναικός, ὅτι ἡ λύπη, παρ' οἷς ἂν τρέφηται, καὶ αὔξεται παρ' ἐκείνοις ἡδέως καὶ μένει.

[18]) Theon prog. 3, Babr. pr. 2, Chamaeleon bei Hesych. unter Λιβυκοὶ λόγοι.

[19]) Die Thiere auf dem vielbesprochenen Vasengemälde, das König Arkesilaus II. von Kyrene darstellen soll, nämlich einen Panther, eine Eidechse, einen Affen, einen Kranich, einen Käfer, drei Tauben, hat K. für die Träger der libyschen Fabel erklärt; man vermisst dann allerdings andere Thiere, die ebenfalls in Libyen heimisch waren und in der Fabel auftreten.

[20]) Von den Verbesserungen des verderbten Textes hat am meisten für sich: εἶπε καὶ Λιβυστίνοις λόγους Κυβίσσης. Dass die Form Λιβυστῖνος kein Bedenken hat, macht K. S. 354 durch Analogien glaublich, und ein Unterschied der Bedeutung zwischen den Formen Λιβυκός, Λιβυστικός und Λιβυστῖνος hat schwerlich bestanden. (Hartung, Anm. zu pr. 2).

aesopischen genannt werden, lässt darauf schliessen, dass die aus Libyen stammenden in Griechenland besonders bekannt waren. Wollte man Orig. I. 39. 2 und Himerius XX. 718 Glauben schenken, so wären sie auch der Art nach wesentlich verschieden von jenen gewesen. Indess die von Orig. angegebene Eigenthümlichkeit: Libysticae fabulae sunt, dum hominum cum bestiis aut bestiarum cum hominibus fingitur vocis esse commercium — sieht ebenso fingirt aus wie der Unterschied, den der Schol. zu Aristoph. vesp. 1260 und av. 471 zwischen den aes. und sybaritischen Fabeln aufstellt; und wenn Himerius den ägyptischen und libystischen Fabeln eine echt aesopische gegenüberstellt, so deutet dies wohl nur darauf hin, dass die von ihm erdichtete Fabel auf griechischem Boden oder vielmehr auf dem griech. Olymp spielen soll, denn es ist eigentlich keine aesopische, sondern eine mythologische. Auch träfe die genannte Erklärung des Origenes nicht zu bei den Fabeln, die wegen der darin herrschenden Fauna mit Recht nach Libyen verlegt werden könnten: man vgl. Aes. 42. 366. 364. 43. 183. 365. 100. 93. 99. 397. 34. 276. 421. Den Fabeln mit Tauben 201b. 296. 357. 358. ist wohl nicht mit solcher Sicherheit Libyen als Heimath anzuweisen. Es muss also auch von den libystischen Fabeln angenommen werden, dass sie ihrem Wesen nach nicht verschieden von den aesopischen gewesen seien.

Anders verhält es sich mit den sybaritischen, deren hohes Alter durch zwei Stellen des Aristophanes, vesp. 1400 und 1435, verbürgt wird. Um auch diese auf Aesop zurückzuführen, hat man ihn auf seinen Reisen bis Sybaris kommen lassen. Von Andern wird als ihr Erfinder oder Erzähler *Θοῦρος* genannt; doch nimmt Grauert (S. 71) wohl nicht mit Unrecht an, dass dieser Name appellativ zu nehmen ist und nichts Andres bedeute als *Συβαρίτης*, insofern die Bewohner des zerstörten Sybaris in der Nähe Thurii gründeten. Welcher Art die sybar. Fabeln waren, geht aus den genannten Stellen des Aristoph. besser hervor, als aus den Erklärungen des Scholiasten zu Aristoph. vesp. 1260: *οἱ μὲν Αἰσωπικοὶ μῦθοι περὶ τῶν τετραπόδων ἦσαν, οἱ δὲ Συβαριτικοὶ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων· οὗτοι δὲ οἱ μῦθοι πολιτικοὶ ἦσαν* — und zu Aristoph. av. 471 *τῶν μύθων οἱ μὲν περὶ ἀλόγων ζῴων εἰσὶν Αἰσώπειοι, οἱ δὲ περὶ ἀνθρώπων Συβαριτικοί.* Etwas näher kommt dem Wesen der sybar. Fabel, was derselbe gleich darauf sagt: *εἰσὶ δέ τινες, οἳ τοὺς βραχεῖς καὶ συντόμους λέγουσι Συβαριτίδας, καθάπερ Μνησίλοχος ἐν φαρμακοπώλῃ.* Der Schol. zu Aphth. II. 8 sagt: *Συβαριτικοὺς τοὺς ἐκ μόνων λογικῶν ζῴων ἐκάλεσαν* und ib. 12: *οἱ Σιβαρῖται τρυφηλοὶ ὄντες ἐκ μόνων λογικῶν ζῴων μύθους ἐξεῦρον,* welche Definition ebenso wenig zutrifft, als wenn der Schol. ebendaselbst S. 8. *μύθους Αἰσωπείους* nennt *τοὺς ἐξ ἀλόγων καὶ λογικῶν συγκειμένους, Λυδίους δὲ καὶ Φρυγίους καὶ Λιβυκοὺς τοὺς ἐκ μόνων ἀλόγων ζῴων.* Es waren weniger Fabeln mit lehrhafter Tendenz, als Anecdoten und Schwänke, an denen die üppige See- und Handelsstadt besonders reich sein mochte, daher sie auch *Συβαριτικὰ γελοῖα* genannt wurden. Es sei gleich hier bemerkt, dass die aes. Fabeln, von deren ethischem Werth Plato wiederholt spricht, die Bezeichnung *Αἰσωπικὰ γελοῖα*, die dem Hesych. ganz gleich ist mit *Αἰσώπου μῦθοι*, wohl erst der attischen Comödie verdanken, die so oft an volksthümlichen Figuren, wie auch an Sokrates, an den Aesop in mancher Beziehung erinnert, die ihnen eigenen Seiten ins Lächerliche kehrte. Bei den aes. Fabeln konnte wohl der Contrast zwischen dem vernünftigen Handeln und der Thierfigur bei dem Zuhörer ein ungläubiges Lächeln hervorrufen; Aesop wusste das gewöhnliche Volk, das nicht leicht

geneigt war, trockene Moralpredigten anzuhören, durch phantastische und witzige Einkleidung zu fesseln, wie Dio Chrys. or. 72. 361 sagt: *ἤνειχον αὐτὸν ἡδόμενοι ἐπὶ τῷ γελοίῳ καὶ τοῖς μύθοις.* Doch hat ihnen wohl nicht dieser Umstand den Namen *γελοῖα* eingetragen. Die Vermischung der didaktischen Fabeln mit den sybaritischen Schwänken, welcher Art auch die vesp. 1403 dem Aesop von Aristoph. angedichtete Geschichte ist, und die durch die attische Comödie verbreitete Vorstellung von ihm als Hofnarr des Krösus sind die Anfänge der Verzerrungen gewesen, aus denen sich in einigen Jahrhunderten die eulenspiegel-artige Figur des Aesop gebildet hat.

Den Anfang der aes. Fabeln haben einige unter den Alten schon bei Homer finden wollen, den sie gern zum Vater aller Dichtung und Lebensweisheit machen. Theon nennt an der mehrfach citirten Stelle Homer, Hesiod, Archilochus als solche, die vor Aesop die Fabel angewendet haben. Wenn man nicht etwa annimmt, dass dem Theon hier eine Verwechselung mit den häufigen aus dem Thierreich entlehnten Vergleichen begegnet ist, so bleibt nur übrig, an Il. 19. 404 zu denken, welche Stelle auch Ael. h. an. 12. 3, Philostr. imag. I. 3 und der Scholiast hierzu im Sinne haben. Dort wird Xanthus, das Pferd des Achilles redend eingeführt. Dass der Fall aber ein ganz andrer ist, dass wir es hier nicht mit einer Fabel zu thun haben, bemerkt der Scholiast mit den Worten: *εἰ θείας μετέχουσι φύσεως, τί ἄτοπον καὶ φωνεῖν*; verdirbt aber das Vernünftige dieser Bemerkung wieder mit dem Zusatz: *πρῶτος Ὅμηρος τοῦτο ἐποίησεν, Ἡσίοδος δὲ ἐπὶ τοῦ ἱέρακος, Ἀρχίλοχος ἐπὶ τοῦ ἀετοῦ, καὶ Αἴσωπος ὕστερον κατεχρήσατο.*

In der uns erhaltenen Literatur findet sich das älteste Beispiel einer Fabel bei Hesiod opp. et d. 201 ff. Enthält auch diese Stelle, wie das ganze Gedicht, eine allgemein gültige Lehre, so lässt doch der Schlussvers *ὦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης μηδ' ὕβριν ὄφελλε* in Verbindung mit den sonstigen Berichten über das Schicksal des Dichters den Schluss zu, dass es ihm hier darum zu thun war, seiner Bitterkeit über erlittenes Unrecht verhüllt, aber doch verständlich Ausdruck zu geben. Nachdem er darüber geklagt, dass im eisernen Zeitalter *Αἰδώς* und *Νέμεσις* nicht mehr unter den Menschen weilten und dass Hülfe gegen das Übel nicht mehr zu erwarten sei, kündigt er den böotischen Machthabern (*βασιλεῖς*) eine Fabel an, die ihnen wohl verständlich sein würde. Sich selbst, den Sänger, führt er als Nachtigall ein, die der stärkere Habicht raubt und trotz ihrer Bitten verzehrt. Aus dem übrigen Gedicht ist bekannt, dass sein Bruder Perses im Verein mit den als Richter fungirenden *βασιλεῖς* ihn durch einen Process um seine Habe gebracht hat.

Persönliche Bitterkeit und Satire lag auch in den Fabeln, die Archilochus, etwa 150 Jahre vor Aesop, nicht selten in seine beissenden Jamben einflocht, und die er, wie auch spätere Dichter, aus dem Munde des Volkes aufgenommen haben wird; darauf deutet der Ausdruck *αἶνος ἀνθρώπων* hin (Bgk. frgm. 86). Über zwei Fabeln des Archilochus hat eine ausführliche Abhandlung geschrieben Huschke, de fabulis Archilochi, Altenburg 1803, abgedruckt in den miscellanea philologica von Matthiae Bd. I. und in der Einleitung zu Furia's Ausgabe der aes. Fabeln. Von der ersten der beiden Fabeln sind nur die einleitenden Verse bei Ammon. 6 (Bgk. fr. 86) erhalten, doch ist über den Verlauf derselben kein Zweifel, da wir sie in der aes. Sammlung (5) haben und aus der Art, wie Aristph. av. 651 auf dieselbe sich bezieht, ersehen, dass sie im Volke allgemein bekannt war; diese Fabel soll nach Huschke gegen Lycambes gerichtet gewesen sein, der dem Archilochus seine Tochter Neobule versprochen

und dann sein Wort zurückgenommen habe: dass die Strafe dafür nicht ausbleiben würde, soll Arch. an dem schliesslichen Schicksal des Adlers und seiner Jungen zeigen, während er selbst hinter der Maske des Fuchses stecke. Der Schol. zu Horaz epod. 6. 13 berichtet, dass Lycambes und seine Tochter, Andre, dass drei Töchter des Lycambes in Folge der Schmähgedichte des Arch. sich erhängt haben. Hierher zieht H. auch die Stelle Orig. adv. Celsum c. 201: *ὀνειδίζων ὁ Πάριος ἰαμβοποιὸς τὸν Λυκάμβην, μετὰ ἄλας καί τράπεζαν συνθήκας ἀτεθήσαντα, φησὶ πρὸς αὐτόν· ὅρκον δ'ἐνοφίσθης μέγαν, ἅλας τε καὶ τράπεζαν.* Die zweite Fabel, deren Anfang ebenfalls Ammon. 6. (Bgk. fr. 89) aufbewahrt hat, scheint, wenn die Fabel übereinstimmt mit Aes. 43, wie Huschke u. Koraes wollen, gegen einen ahnenstolzen Mann gerichtet gewesen zu sein, dessen Stolz Arch. als unbegründet darthut. H. meint, dass auch in diesem Gedichte der Spott des Arch. sich gegen Lycambes gewendet habe, der mit seiner Familie allerdings eine Hauptrolle in seinen Jamben spielt. Aber im ersten Vers des Fragments ist ein gewisser Kerykide angeredet, und man sieht nicht, wie der Dichter dazu kommen sollte, den Lycambes so zu nennen, da sonst sein Vater *Λῶτος* (Hesych unter *Λωτάδης*) heisst. H. fügt in diese Fabel noch das frgm. des Arch., das der Schol. zu Aristph. Ach. 120 aufbewahrt hat (Bgk. 91), wo Archil. parodirt ist: *τοιήνδε δ'ὦ πίθηκε τὴν πυγὴν ἔχων.* Eher erinnern diese Worte zusammen mit dem frgm. aus dem Etym. M. 715 *ὀοπτρῳ ἐρεισόμενον* (Bgk. 80) an Aes. 44. Buchholz, Rh. Mus. 28 (1873) S. 176 sieht in allen drei Fragmenten Reste der aes. Fabel 44; dabei ändert er in frgm. 89 *ἀποκριθείς* in *ἀρχὸς κριθείς*, und am Ende von Aes. 44 *ψυχήν ἔχων* in *πυγὴν ἔχων*. Zu der so lautenden Aeusserung am Schluss soll den Fuchs die Situation des in der Falle gefangenen Affen veranlassen, den der Fuchs jetzt von hinten sieht. Mehr Witz aber läge in diesen Worten, wenn man annähme, dass *πυγή* den Alten Sitz des Verstandes war, wie Herz und Zwerchfell, was Buchholz durch die angeführten Stellen freilich nicht zur Evidenz hat beweisen können.

Dass der Affe auch sonst bei Archil. erwähnt wird, also vermuthlich in Fabeln, berichtet Aristides (II. 389), der von *Ἀρχιλόχου πίθηκοι* spricht. Bergk vermuthet ausserdem noch in frgm. 39. 131 und 118 Reste von Thierfabeln. Letzteres, nach Zenob. V, 68 sprüchwörtlich von den ärgsten Bösewichtern gebraucht und von Plut. de soll. anim. 16 erwähnt, stand in einer *ἐπῳδή* des Arch.: *πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἓν μέγα.* Die Fabel war schwerlich dieselbe wie Aes. 36. Es liegt nahe, auch hierin den Rest einer satirischen Fabel zu sehen, in welcher der Dichter, hinter der Maske eines Landigels verborgen, sich an einem ränkevollen Feind, vielleicht wieder Lycambes, mit stechenden Jamben rächt.

Der wenig jüngere Simonides von Amorgos hat sich in seinen Jamben auch zuweilen der Fabel bedient. Das bei Ath. VII. 299c (Bgk. 9) überlieferte Fragment ist augenscheinlich ein Theil einer lydischen Fabel vom Aal im Mäander, während die mit *ὥςπερ* und *οἷον* eingeleiteten kurzen Fragmente bei Ath. VII. 299c und II. 57d (Bgk. 8 u. 11) auf eine Erzählung aus dem Thierreich nicht schliessen lassen, vielleicht nur Vergleiche waren, wie sie bei Homer häufig sind.

Ueber den ziemlich gleichzeitigen Alcman, den Begründer der melischen Poesie, haben wir eine ganz vereinzelte Nachricht aus spāter Zeit, der darum wenig Bedeutung beizulegen ist. Isidorus Hisp. orig. I. 39 sagt, nachdem er eine Definition der Fabel gegeben: has

primus invenisse traditur Alcman, über den er sich so wenig unterrichtet zeigt, dass er ihn Crotoniensis nennt, während nach der allgemeinen Ueberlieferung dieser Dichter in Sardes geboren ist und meist in Sparta gelebt hat. Es ist darum mit Hertzberg S. 125 wohl eher anzunehmen, dass Isidorus hier Alcman mit Lokman verwechselt hat, »von dem ein confuses Gerücht zu den Ohren des Bischofs in Hispalis gedrungen sein konnte.« Aus Aelian. h. an. 12. 3 ist nicht mit Bestimmtheit zu schliessen, dass Alcman Fabeln gedichtet habe. Aelian berichtet daselbst, dass die Aegypter von fabelhaften Thieren, mit zwei Schwänzen oder vier Hörnern versehenen oder von stimmbegabten, gedichtet hätten, und fährt dann fort: *Ὁμήρῳ μὲν φωνὴν Ξάνθῳ τῷ ἵππῳ δόντι συγγνώμην ἔχειν ἄξιον, ποιητὴς γάρ· καὶ Ἀλκμὰν δὲ μιμούμενος ἐν τοῖς τοιούτοις Ὅμηρον οὐκ ἂν φέροιτο αἰτίαν. Αἰγυπτίους δὲ ταῦτα κομπάζουσιν προσέχειν πῶς οἷόν τε.* Hiernach hätte Alcman ebensowenig Thierfabeln gebraucht als Homer.

Dass Alcaeus Fabeldichter gewesen, ist eine längst gangbare,[21]) aber wenig begründete Hypothese. Da Alcaeus als Dichter von Trinkliedern und Rundgesängen (*συμποτικά* und *σκόλια*) bekannt ist, so hat man ihm das in den Deipnosophisten des Ath. (XV. 695) angeführte Skolion von der Schlange und dem Krebs (Aes. 346) beigelegt. Die dorischen Formen machen es allerdings wahrscheinlich, dass es von einem Dichter der alten melischen Schule herrührt, aber nicht gerade, dass Alcaeus es gedichtet habe.

Dem Stesichorus von Himera wird nach der übereinstimmenden Ueberlieferung von Aristot. rhet. II. 20, Plut. vita Arati 38 und Conon narr. 42 die bekannte Fabel vom Pferd und Hirsch (Aes. 75) beigelegt, die Veranlassung freilich verschieden erzählt, da er nach Aristot. die Himeräer vor dem Tyrannen Phalaris, nach Conon vor Gelon damit gewarnt haben soll. Dass er sie in Verse gefasst habe, ist nicht wahrscheinlich, da er sie bei einem wirklichen Vorgang erzählte. Derselbe soll nach Krates bei Ael. h. an. 17. 37 eine Fabel gedichtet oder erwähnt haben, die der von Aelian daselbst angeführten (Kor. no. 303 f.) vom Adler und der Schlange ähnlich sei. Welcker zweifelt an der Richtigkeit dieser auf solchen Umwegen uns zugekommenen Nachricht.

Ueber Ibycus als Fabeldichter haben wir nur eine Notiz. Ael. h. an. VI. 51 knüpft an die Beschreibung einer giftigen Schlange (*διψάς*) die Erzählung eines *μῦθος*, den u. A. auch Ibycus aus Rhegium gesungen hätte.

Timocreon aus Rhodos, Zeitgenoss des Themistocles, ist als Dichter einer carischen und einer kyprischen Fabel oben genannt worden.

Die beiden übrigen hier noch zu erwähnenden Stellen endlich, Theognis 599 und Pindar in dem *ἐπινίκιον* auf Hiero von Syracus (Pyth. II. 78), sind nicht Fabeln selbst, beweisen aber, obwohl der Sinn nicht ganz klar ist,[22]) zur Genüge, dass die Dichter hier auf Fabeln, die im Volke bekannt waren (Theognis auf Aes. 97), Bezug nehmen.

Bei den zuletzt aufgezählten Dichtern, Zeitgenossen des Aesop, zum Theil noch jünger, trat die Thierfabel nur sporadisch auf und in Gedichte verschiedener Art gelegentlich einge-

---

[21]) Koraes, Einl. S. 13, Ed du Méril S. 32.

[22]) Ueber Pind. Pyth. II. spricht ausführlich Huschke in der oben citirten Abhandlung, bei Furia S. 229 ff.

flochten. Mit mehr Selbständigkeit wurde sie ausgebildet von Aesop, dessen Person bald typisch für die ganze Gattung wurde. Aristoph. av. 641 sagt von der Fabel vom Fuchs und Adler: *ἐν Αἰσώπου λόγοις ἐστὶ λεγόμενον*, und der Scholiast bemerkt dazu: *Σαφῶς ἀνετίθεσαν Αἰσώπῳ τοὺς λόγους, καὶ τοῦτον τὸν παρὰ τῷ Ἀρχιλόχῳ λεγόμενον, καίτοι πρεσβυτέρῳ ὄντι.* Aesop muss in der Anwendung der Thierfabel auf bestimmte Fälle und in der Darstellung eine grosse Fertigkeit gehabt haben, da er schon nach einigen Menschenaltern so populär geworden war, dass ihm alle Erzählungen der Art zugeschrieben wurden. Dieser Volksthümlichkeit verdankt er es aber auch, dass so manches anecdotenhafte Geschichtchen seinem Leben angehängt wurde, so dass sich um seine Person ein fast unentwirrbares Gewebe von Überlieferungen gezogen hat. Diese zum Theil offenbar erfundenen, weil über das Mass des Menschlichen hinausgehenden Geschichten haben andrerseits bei manchen Gelehrten dahin geführt, die Existenz des Aesop ganz zu leugnen. Zweifel darüber sind schon geäussert worden von Luther in den Tischgesprächen, Neander in den Bemerkungen zu den apocryphischen Büchern des A. T., unter den Philologen des 16. Jahrh. von Camerarius, im 17. von Heumann. Diese Zweifel sind näher beleuchtet und für begründet erklärt von Welcker in der Abhandlung „Aesop eine Fabel", Rh. Mus. VI. (1839), kl. Schr. II. Ihm stimmen bei unter den neueren Forschern auf diesem Gebiet Zündel, Landsberger, Roth, Wagner, während Andre von der Überlieferung über seine Person einen Kern als historisch bestehen lassen. Zu den weniger radical verfahrenden Philologen gehört Bachet de Meziriac, dessen vie d'Esope in Sallengré's mémoires de litérature I. p. 90 erschien, dann in lat. Übersetzung unter der Überschrift Aesopi vita ex scriptoribus antiquis hausta vor der von Lessing gebrauchten Hauptmann'schen Ausgabe des Aesop, Leipzig 1741. Meziriac sah, dass in der sogenannten Planudeischen vita Aesopi zunächst Alles in den Bereich der Erfindung gehöre, was sich an Aesop's Aufenthalt in Babylon und Aegypten knüpft, also der ganze zweite Theil des erst im Mittelalter zu Stande gekommenen Aesop-Romans; denn als solchen müssen wir diese Lebensbeschreibung betrachten, ebenso wie die Erzählung des Pseudo-Kallisthenes über Alexander d. Gr. Darum erscheint auch ein näheres Eingehen auf dieses Machwerk hier nicht erforderlich; es mag genügen auf die Besprechung Keller's S. 301—374 hinzuweisen, sowie auf die Vorreden der neusten Ausgaben der aus verschiedenen Manuscripten abgedruckten vita Aesopi von A. Westermann, Braunschweig 1845 und A. Eberhard in den sog. fabulae Romanenses vol. I. 1872. — Meziriac also hielt sich, um eine neue vita Aesopi auszuarbeiten, an die Überlieferung der Classiker, aber da er diese Nachrichten ohne Kritik zusammenstellte, so kam etwas nicht viel Besseres als eine romanhafte Erzählung zu Stande. Bentley, der die vita Aesopi von Mez. nicht kannte, hat leider über Aesop und die aes. Fabel nur einige Aperçus hingeworfen, doch hat er dadurch zu weiteren Untersuchungen den Anstoss gegeben, und seit seinen epochemachenden Notizen ist von dem historischen Aesop immer mehr abgestreift. Bentley, der noch den Maximus Planudes für den Verfasser der überlieferten vita Aesopi hielt, schob diesem die Erfindung von Aesop's Hässlichkeit in die Schuhe. Seit Furia's Ausgabe aus dem flor. Codex steht aber fest, dass dieser Roman schon im 10. Jahrh. bestanden hat, während Max Pl. im 14. Jahrh. schrieb. Ausserdem ist darauf hingewiesen, dass Himmerius (im 4. Jhrh. n. Chr.) 13. 5. S. 592 erzählt, nicht allein durch den Vortrag seiner Fabeln, sondern

schon durch Gesicht und Stimme hätte Aesop Gelächter und Spott hervorgerufen. Auf seine Missgestalt deutet auch der Beiname *σῆτα* den er nach Plut. de Pythiae oraculis gehabt haben soll; dieser Beiname wird von Plut. auf seine Herkunft aus dem Sklavenstande gedeutet, eine Erklärung, die wegen der Accusativ-Form unzulässig ist; nach Andern hat er den Spottnamen von seiner krummen dem *Σ* ähnlichen Gestalt bekommen. Ist nun auch zuzugeben, dass die Hässlichkeit erst durch lange Überlieferung im Volksmund bis zu der Carricatur gesteigert wurde, wie sie im Aesop-Roman dargestellt wird, so zeigen obige Stellen wenigstens, dass der Glaube an seine Hässlichkeit nicht so jungen Datums ist. Es ist schwer zu entschei den, ob dieser überhaupt begründet war, ob seine Eigenschaft als Sklave, den man sich, vielleicht gestützt auf die ziemlich alte zuerst bei Eustath. zur Od. I. p. 17 auftretende Ableitung seines Namens von *αἴθω* und *ὤψ*, später als Neger vorstellte, oder ob die schon alte Vorstellung vom Aesop als Hofnarr des Krösus dazu Veranlassung gab, oder ob man das *γελοῖον*, das seinen Fabeln und den ihm zugeschriebenen Schwänken anhaftete, auf seine Person übertragen hat, oder ob durch die Hässlichkeit seiner Person nur symbolisch das schmucklose Aeussere der aes. Fabel angedeutet werden sollte. In einer besonderen Abhandlung hat Freytag diese Frage behandelt: dissertatio, qua narratio Maximi Planudae de insigni Aesopi deformitate examinatur, Lipsiae 1717. Die bildlichen Darstellungen des Aesop können nicht gerade als entscheidend angesehen werden, da sie jedenfalls erst mehrere Jahrhunderte nach Aesops Tode gefertigt wurden. Philostr. imag. I. 3 und das Epigramm des Agathias (anthol. Palat. XVI. 332) auf die von Lysipp zu Alexanders d. Gr. Zeit gearbeitete Statue des Aesop erwähnen keinen hässlicheu Zug an ihm. Ausserdem gab es eine Statue des Aes. von Aristodemus, welche Tatian I. p. 151 erwähnt. Ob die ingens statua bei Phaedr. epil. II. mit einer von diesen beiden identisch ist und mit welcher von beiden, ist wohl nicht festzustellen. Die noch erhaltenen Statuen, die den Aesop mit einem Höcker darstellen, nämlich die albanische, worüber Gerhard, Beschreibung Roms I. S. 289, und die in den vaticanischen Gärten, von Visconti, iconogr. Gr. I. 2 beschrieben, mögen schon unter dem Einfluss der Tradition entworfen sein; vgl. Welcker's Bemerkungen zu Phil. imag. I. 3 und die daselbst angeführte Literatur.

Einen andern sehr begründeten Zweifel spricht Bentley darüber aus, ob Aesop seine Fabeln überhaupt niedergeschrieben habe, und zeigt, was jetzt von Niemand bestritten wird, dass die Gestalt der Fabeln in den vorhandenen Sammlungen jünger ist als Babrius. Schriftliche Aufzeichnung war zu Aesops Zeit nur für Gesetze und wichtige Documente im Gebrauch. Als erstes prosaisches Werk wird das *περὶ φύσεως* von Pherecydes von Syros, einem etwas jüngeren Zeitgenossen des Aesop,[22]) genannt, und die Logographen fingen erst mehr als ein Menschenalter nach Aesops Tode zu schreiben an. Welche Glaublichkeit hat es demnach, dass zu einer Zeit, wo man von schriftlicher Aufzeichnung noch so wenig Gebrauch machte,

---

[23]) Nach Aristot. bei Heracl. polit. frgm. 10. Mit dieser Zeitangabe stimmt Diog. La. I. 72 (t. I. p. 48 ed Hübner). Dass die glaubhaftesten Schriftsteller den Aes. um dieselbe und zwar in eine historische Zeit setzen, Herodot nur drei Menschenalter vor Niederschreibung seiner Geschichte, scheint hinreichend dafür zu sprechen, dass seine Existenz keine Erfindung ist.

so geringfügige Sachen, wie die gelegentlich erfundenen Fabeln des Aesop, niedergeschrieben wurden? Wie leicht konnte sich gerade diese Gattung von Erzählungen von Mund zu Mund fortpflanzen, wobei allerdings Aenderungen im Vortrag, auch in Nebenumständen eintreten konnten. Von literarischer Thätigkeit des Aes. kann überhaupt nicht die Rede sein. Mit Recht hat deshalb Eberhard die Ansicht Kellers (S. 378) bekämpft, dass Aes. die heimischen Fabeln zusammengestellt und herausgegeben habe, und dass darauf sein literarischer Ruf beruhe. Zahlreiche classische Stellen sprechen nur von der Erdichtung und dem Vortrag der Fabeln durch Aes. Herod. nennt ihn *λογοποιός*, ebenso der Schol. zu Arist. aves 471; derselbe zu pax 129 *μυθοποιός;* vgl. Babr. pr. I. 16, Phaedr. I. 2. 9, I. 3. 3, I. 6. 2. Spätere Stellen wie bei Aphth., Suidas, die von Aes. sagen, er habe Fabeln geschrieben, können nichts beweisen. Ganz unglaublich aber ist, was Suidas unter *Αἴσωπος* schreibt: *ἔγραψε τὰ ἐν Δελφοῖς αὐτῷ συμβάντα ἐν βιβλίοις δυοῖν*, und auf die spätere Tradition von seinen Unterredungen mit den 7 Weisen und mit Königen stützt sich, was derselbe gleich darauf sagt: *μᾶλλον δέ τινές φασι τὸν Αἴσωπον ἀποκρίματα γεγραφέναι μόνον.*

Eine kritische Sichtung der Nachrichten über Aesop hat 1825 Grauert unternommen. Danach muss der allerdings früh und weit verbreitete Glaube an Aesop's Aufenthalt bei Krösus [24]) als eine Erfindung angesehen werden, wie man überhaupt gern berühmte Männer jener Zeit mit dem griechenfreundlichen Lyderkönig in Beziehung brachte. Auch die Reisen Aesop's sind entsprungen aus dem naiven Glauben, dass die Fabeln aller Länder auf ihn zurückzuführen seien. Seine Zusammenkunft mit den 7 Waisen hat vielleicht Plut. selbst nicht als Faktum genommen, und die Reise nach Corinth zu Periander und seinen Aufenthalt in Athen zu Pisistratus' Zeit hat Grauert als mit der Zeitrechnung unvereinbar nachgewiesen.

Welcker endlich hat die wunden Stellen auch in den ältesten Nachrichten über Aesop's Tod aufgedeckt. Er hält es für wahrscheinlich, dass die von Herod. II. 134, Plut. de sera num. vindicta 12, Ael. v. h, 11. 5 berichtete, auch von Aristph. vesp. 1446 angedeutete und später oft nacherzählte Sendung des Aesop nach Delphi und seine ungerechte Verurtheilung durch die Delphier [25]) theils schlaue Erfindung dieser, theils eine Nachbildung ähnlicher Mythen ist [26]). So bleibt als glaubhaft nur übrig, dass Aesop in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts in Samos ein Sklave von hervorragenden Geistesgaben gewesen sei, der die damals viel gepflegte didactisch-gnomische Dichtung nach einer neuen Seite hin ausbildete, indem er mit besonderer Virtuosität in allen Lagen die Wahrheit unter dem heiteren Rilde der Thierwelt freimüthig zu sagen verstand, und dass er später freigelassen worden sei. Ob seine Herren in Samos Xanthos und Jadmon gewesen seien, muss ebenfalls dahin gestellt bleiben, da zu Herodot's und Aristoteles' Zeit wohl manche Familien einen Ruhm darin suchen mochten, dass ihre Vorfahren zu dem indess berühmt gewordenen Manne in Beziehung gestanden und nach

---

[24]) Vgl. Plut., Solon 28. Am Hofe des Krösus lässt ihn auch Alexis, Dichter der mittleren Comödie (Athen X. 431d.) in einem „Aesop" genannten Stück mit Solon zusammenkommen und ein witziges Gespräch führen.

[25]) Daher *Αἰσώπειον αἷμα* sprüchwörtlich *ἐπὶ τῶν δυσαπονίπτους ἐνεῖδεα καὶ κακοῖς συνεχομένων*, Zenob. prov. I. 47 (ed Schott).

[26]) Genesis 44, Heracl. pol. fr. 22, Aristot. pol. 5. 33, Plut. praec. reip. ger. 32.

100—200 Jahren dies ungestraft behaupten durften. So haben auch mehrere Länder, und in diesen wieder verschiedene Städte auf die Ehre Anspruch gemacht, für die Heimath Aesops zu gelten. Es ist nur natürlich, dass von einem Mann von so geringer Herkunft, der vielleicht schon als Knabe von dem einen nach dem andern Orte verkauft wurde und erst spät einigen Ruhm erlangte, der Geburtsort nicht mehr festzustellen ist. Für einen Thraker galt er dem Aristot. (in den Politien des Heraclides 10) und zwar nach dem Bericht des Eugeion bei Suidas (unter *Αἴσωπος*) aus der Stadt *Μεσημβρία*. Meist wird er ein Phryger genannt (Dio Chrys. or. 32, Phaedr. prol. III. 52, Gell. n. a. II. 29, Ael. v. h. 10. 5, Max. Tyr. 5. 33 und sonst), und dies ist am meisten glaublich bei der Nähe Phrygiens und weil man manche Fabeln von dort herzuleiten hat. Speciell nennt als seinen Geburtsort *Κοττάσιον* Suidas und Const. Porphyrog. de them. I. 4, der Verfasser der vita Planudea *Ἀμόριον* in Phrygien. Wenn er ein Samier heisst, so berechtigt dazu sein am meisten beglaubigter langer Aufenthalt in Samos, während der Beiname *Σαρδιηνός* (frgm. des Callim. bei Apoll. Soph., lex. Hom. 10. 13 und frgm. des Alexis, Meineke com. Gr. III. 386) sich auf sein angebliches Verweilen am Hofe des Krösus in Sardes bezieht. Dass man die wegen ihrer Schönheit berühmte Hetäre Rhodopis[27]) zur Mitsklavin des Aes. machte, beruht vielleicht auf Angabe desselben Jadmon. Möglich, dass auch die Herkunft der Rhodopis aus Thracien dazu Veranlassung gegeben hat, die Heimath Aesop's ebendahin zu verlegen. Dass Aesop später frei gewesen sei, scheint aus dem glaubhaften Zeugniss des Aristot. (rhet. II. 20) hervorzugehen, der ihn zur Vertheidigung eines Demagogen in Samos die Fabel vom Fuchs und Seeigel erzählen lässt; dass ein Sklave als Redner auftrat und mit Erfolg zum Volk redete, ist fast undenkbar.

Weite Reisen des Aesop anzunehmen, um die schnelle und weite Verbreitung der äsopischen Fabel zu erklären, ist nicht gerade nöthig, da dieselben anderswo sich unabhängig von ihm entwickeln und auch die von ihm selbst erfundenen von Samos aus durch den regen Verkehr mit allen Theilen Griechenlands leicht bekannt werden konnten. Der Dienst des Aesop bei dem Athener Demarchos oder Timarchos, genannt Charaxias oder Kursias, ist wenig verbürgt; auch können für seinen Aufenthalt in Athen nicht die Umstände sprechen, dass manche Fabeln Athen zum Schauplatz und attische Verhältnisse zum Hintergrunde haben (Schneidewin, Gött. Gel.-Anz. 1845, Keller S. 360) und dass die Athener ihm eine Statue, oder auch mehrere, errichteten. Sie betrachteten Aesop, dessen Muse bei ihnen so grossen Anklang fand und durch den attischen Witz weiter gepflegt wurde, freilich mehr nach Art der sybaritischen Fabeln, — sie betrachteten ihn, wie auch die 7 Weisen, in deren Gemeinschaft er auf diese Art verherrlicht wurde,[28]) als Gemeingut der Griechen, der darum auch an dem Hauptsitze aller geistigen Bestrebungen geehrt zu werden verdiente.

Die negative Kritik ist von manchen Gelehrten noch weiter getrieben worden. Ihnen ist der Name *Αἴσωπος* nur symbolisch und nichts Andres als *Αἰθίοψ*, eine Aenderung, die durch keine Analogie glaublich gemacht werden kann. Welches positive Resultat man damit

---

[27]) Ueber sie hat einen Excurs geschrieben Grauert am Ende seiner Untersuchungen über Aesop; vgl. auch Ebers' Anmerkungen zu seiner „ägyptischen Königstochter."

[28]) Er selbst wird von Babr. pr. 2 *ὁ σοφὸς Αἴσωπος*, pr. 1. *σοφὸς γέρων Αἴσωπος* genannt.

gewinnt, sieht man daraus, dass Zündel unter den Aethiopern die Aegypter, Landsberger die Juden, Wagner die Inder, noch Andre allgemein die Morgenländer verstehen. Die von Eustath. zur Od. gegebene Ableitung von αἴθω und ὤψ, ebenso die von αἶσα und ὄψομαι können, ob sie nun mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit haben — und welcher griechische Eigenname liesse nicht eine Ableitung zu? — nicht beweisen, dass Aesop nicht echter Eigenname sei, sondern nur symbolische Bedeutung habe.[29]) Dass Aesop dem Sklavenstande angehörte, soll nur ein glücklich erfundener Zug sein und bezeichnend für das Wesen der Fabel. Voltaire äussert in seiner Encyclopädie in dem Artikel „fable", der Ursprung derselben wäre in Asien bei den unter Despoten lebenden Völkern zu suchen; freie Männer hätten nicht nöthig gehabt, die Wahrheit zu verkleiden (déguiser), zu einem Tyrannen könne man nur in Gleichnissen reden; und ähnlich Robert. S. 216. So, meint Welcker, könne die Fabel nur von einem Sklaven erfunden sein, der sich fürchten müsste, die Wahrheit offen zu sagen. Die Lage des Aesop mag ihn zunächst darauf geführt haben und mag ihm dabei günstig gewesen sein, seine gnomische Spruchweisheit in Fabeln zu hüllen, wie dies auch Julian (or. VII. p. 207, von Suidas ausgeschrieben) und Phaedr. prol. III. ausdrücken; doch zeigt die weitere Ausbildung der Fabel, dass diese Art der Belehrung auch in freien Staaten beliebt war (Jacobs, Char. der vorn. Dichter, V. S. 150).

Ziemlich früh knüpfte sich an Aesop der von den Gebildeten schwerlich getheilte Glaube, oder wenn man will, die scherzhafte Sage von einem späteren Wiederaufleben desselben. Welcker ist der Meinung (S. 249), zu diesem Einfall habe der Gebrauch geführt, den Aesop nach Gefallen an allen Orten, unter allen Umständen und zu verschiedenen Zeiten sprechen zu lassen. Keller sieht diese Tradition sonderbarer Weise als einen deutlichen Beweis an für die wiederholte Herausgabe seiner Fabeln. Der Komiker Plato, Zeitgenoss des Aristophanes, lässt in den Lakonern Jemand sagen (Schol. zu Aristph. av. 471): καὶ μὴν ὄμοσόν μοι μὴ τεθνάναι, ψυχὴν δ' ἀνήκειν ὥςπερ Αἰσώπου ποτέ. Damit stimmt Suidas' Bericht unter ἀναβιῶναι. Sein zweites Leben soll in die Perserkriege gefallen sein, in denen er mitkämpfte (Ptolem. Hephaest. 6). Wenn Plut. Solon. 6 dem Hermippos, Peripatetiker im 3. Jahrh., nacherzählt, ein gewisser Pataekos (vielleicht Zwerg, denn Πάταικοι waren zwerghafte Gottheiten der Phoeniker, Herod. 3. 37) habe behauptet, die Seele Aesop's lebe in ihm, so mag ihn zu der scherzhaften oder symbolisch gemeinten Aeusserung entweder seine Gestalt oder seine Geschicklichkeit im Erzählen von Fabeln geführt haben, von welcher Gattung übrigens das bei Plutarch berichtete Stückchen nicht ist.

Wie gross nun der Reichthum an Fabeln war, die Aesop erdichtet oder erzählt hat, ist unmöglich festzustellen, noch viel weniger die ursprüngliche Form, in der er sie vertrug. Lessing sagt in der 4. Abhandlung über die Fabel, dass er die allerschönsten in den verschiedenen griechischen Sammlungen auf ihn zurückführe. Das wäre ein sehr unbestimmtes Criterium. Wird man sich darüber einigen können, welche die allerschönsten sind? kommt hier nicht auch viel auf das subjective Urtheil an? Wie viel kann eine echte aes. Fabel durch

---

[29]) Die symbolische Deutung ist von Grauert auch auf Jadmon oder Idmon, den Herren des Aesop angewendet worden.

fortgesetzte mündliche oder auch schriftliche Überlieferung an Schönheit eingebüsst haben! Und endlich, warum können nicht auch einzelne schöne Fabeln von den Rhetoren herrühren, die sich mit Eifer auf das Erfinden derselben legten? Für verhältnissmässig alt kann man die babrianischen Fabeln ansehen, zumal da aus pr. I. hervorgeht, dass Babrius den Stoff zu derselben zum grössten Theil schon vorfand. Will man mit Sicherheit echte, d. h. alte, vorbabrianische Fabeln aus den reichhaltigen Sammlungen aussondern, so ist man darauf angewiesen, zu untersuchen, welche von alten classischen Autoren erzählt oder so erwähnt werden, dass aus ihnen hervorgeht, dem Autor habe eine bestimmte Fabel vorgelegen oder vorgeschwebt. Zu den alten mögen hier diejenigen gezählt werden, die vor dem wahrscheinlichen Zeitalter des Babrius, vor 150 a. C. erwähnt werden; diese Grenze zu ziehen mag hier gestattet sein, weil zwischen Aesop und Babrius productive Fabulisten, soviel wir wissen, nicht gelebt haben.

Die Erzählung des Plutarch, dass Themistocles die allegorische Fabel *ἑορτὴ καὶ ὑστεραία* (vita Them. 18, Aes. 133) erfunden habe, ist wohl kaum historisch zu nehmen. Ebenso wird schwer festzustellen sein, ob Stob. flor. 10. 69 *Δημοκρίτου· τοῦ πλέονος ἐπιθυμίη τὸ παρεὸν ἀπόλλυσι, τῇ Αἰσωπικῇ κυνὶ ἰκέλη γιγνομένη* (Aes. 233) sich auf sichre schriftliche Überlieferung gründet. Herodot schaltet in seine Geschichte nur einmal eine Fabel ein, die von dem flötenblasenden Fischer I. 141 (= Aes. 27), welche er wahrsheinlich so wie er sie erzählt, auf seinen Reisen in Jonien oder Lydien gehört hatte. Dem Socrates, der seine Vorliebe für den Gebrauch der aes. Fabel noch in seinen letzten Stunden bekundete und andeutete, wie das Verbundensein von Lust und Schmerz zum Gegenstand einer aes. Fabel gemacht werden könne (Plat. Phaed. 60. 61), legen Xenophon und Plato wiederholt Fabeln in den Mund. Die Geschichte vom Heracles Prodicens bei Xenoph. comm. II. 1. 21, von Koraes ebenso wie die genannte Stelle aus Phaedon, die Erzählung *πόρος καὶ πενία* bei Plat. symp. 203b, die von Prometheus und Epimetheus Protag. 320d in seine Sammlung aufgenommen (No. 390—93), sind oben als allegorische Fabeln bezeichnet worden, werden auch von Xenoph. und Plato, mit Ausnahme der im Phaedon, nicht aes. Fabeln genannt, dagegen ist die andere von Xenophon (comm. II. 7. 13) eingeführte Fabel vom Hund und Schaf ganz nach Art der aesopischen, und wird daselbst, wenn auch Aes. nicht genannt wird, wie eine bekannte Fabel betrachtet. Ein wie wichtiges, nach Aristoph. av. 470 unerlässliches Element die aes. Fabel in der Jugenderziehung bei den Athenern war, darüber handelt Plato rep. II. 377a. Nach den Ammenmärchen folgten erdichtete Erzählungen, welche einen lehrhaften Kern bargen (*τοῦτο ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν, ψεῦδος, ἔνι δὲ καὶ ἀληθῆ*), und bildeten so einen passenden Übergang zu den rein belehrenden Vorträgen. Plato selbst bedient sich der Fabel wiederholt als eines Schmuckes der prosaischen Darstellung. Die Fabel von den Cicaden, Phaedrus 259 (= Aes. 399) ist vielleicht von ihm erfunden; sie wird wieder erzählt von Himer. X. 178. Die vom Fuchs vor der Höhle des kranken Löwen (Aes. 246) erwähnt er im Alcib. I. 123a vorübergehend, und ebenso ist ihm die Fabel vom Esel in der Löwenhaut (Aes. 333) bekannt gewesen (Cratyl. 26. p. 411a.) Die hierher gehörenden Stellen des Aristophanes sind schon alle an andern Stellen genannt. Die eigentlichen aes. Fabeln, die er bei den Zuhörern als bekannt voraussetzt, sind diese drei: von der Haubenlerche (aves 471 = Aes. 211), vom Adler und Fuchs, dieselbe, die schon Archilochos erzählt hatte (aves 652 = Aes. 5), und die angeblich

den Delphiern von Aesop vor seinem Tode erzählte Käferfabel (vesp. 1448, pax 129 = Aes. 7). Von den Tragikern hat Aesch. eine Fabel libyschen Ursprungs, die vom sterbenden Adler (Aes. 4), in den Myrmidonen erzählt (fr. 135 ed. Nauck.) Von Achaeus ist ein Fragment erhalten bei Diog. La. II. 133 (fr. trgg. Gr. 32 N.), in welchem auf eine Fabel ähnlich der aesopischen 420 von der Schildkröte Bezug genommen wird. Sophocles hat in der Antigone 712 offenbar die Fabel von dem Baum und dem Rohr (Aes. 179) vor Augen gehabt. Auf die Fabel vom Helios und Boreas (Aes. 82) bezieht sich das spottende Epigramm, das nach Athen. 13. 605 Sophocles gegen Euripides gerichtet haben soll. Dagegen deutet die allgemeine Bemerkung bei Euripides Alc. 680 nicht bestimmt darauf hin, dass dem Dichter die aes. Fabel „der Greis und der Tod" (Aes. 90) bekannt gewesen sei. Auch aus der Erwähnung des Landigels in einem Fragment des Jon bei Diog. La. II. 133 (fr. 38 N.) geht nicht hervor, ob wir in diesen Versen einen Theil einer alten aes. Fabel haben, wie Wagner meint. Ebenso ist es wohl nur als eine Reminiscenz des Scholiasten zu Thucyd. anzusehen, wenn derselbe zu den Worten *οἷς ἄν ἄλλος ἐπίῃ* (IV. 92) die Bemerkung hinzufügt: *ἐκ τῶν τοῦ Αἰσώπου μύθων· ἄλλος ἄλλον ἀγρεῦσαι θέλων τρέχει τις, ἄλλος δ' ἄλλον ἐκ κακοῦ σώζων*, welche Worte man, weil sie einen choliambischen Vers enthalten aus Babrius entlehnt glaubte; in dem uns vorliegenden Babrius finden sie sich nicht. Die Ähnlichkeit ist zu gering, und der pragmatischen Darstellung des Thucyd. scheint es nicht angemessen, an volksthümliche Erzählungen sich anzulehnen. Die oben erwähnte Fabel von der Schlange (*θυρᾶς*) sollen nach Ael. h. an. 6. 51 ausser Ibycus auch Sophocles, Deinolochus, der Nebenbuhler des Epicharmus, und die Komödiendichter Aristeas und Apollophanes gebraucht haben.

Zur Zeit des Aristoteles war die Fabel schon vielfach im Gebrauch bei den Volksrednern, darum spricht er von ihrem Nutzen als Beweismittel neben der *παραβολή* (rhet. II. 20) und citirt daselbst die von Stesichorus in Himera gebrauchte (Aes. 175) und die von Aesop auf Samos zur Vertheidigung eines Demagogen erzählte Fabel vom Fuchs und Wasserigel (Aes. 36); ferner polit. III. 13. p. 1284 A. die vom Cyniker Antisthenes erfundene Fabel von den Löwen und Hasen (Aes. 241), die mythischen Fabeln vom *Μῶμος* (Aes. 155 de anim. III. 2) und die angeblich von Aesop auf der Schiffswerft erzählte vom Entstehen der Berge und Zurücktreten des Meeres (Aes. 19) meteor. II. 3.

Dass die Redner vielfach von der Fabel Gebrauch machten und oft machen mussten, um nur die Aufmerksamkeit des unruhigen Volks zu fesseln, geht hervor aus den beiden Geschichten, die über Demosthenes und Demades berichtet werden, über ersteren bei Plut. vitae X. oratt. p. 401, von denen der eine die Schnurre vom Schatten des Esels (Aes. 339), der andre die von Demeter, der Schwalbe und dem Aal (Aes. 117) vortrug, um daran dem Volk zu zeigen, dass es für solche Erfindungen mehr Interesse zeigte, als für ernste Staatsangelegenheiten.

Alle diese Stellen beweisen nicht, dass damals die aes. Fabeln niedergeschrieben und gesammelt waren. Dass sie vor Socrates nicht in Verse gebracht waren, scheint unzweifelhaft, sonst würde dieser es nicht für nöthig gehalten haben. Von seiner versificirten Fabel hat sich nichts erhalten als ein Distichon, aus dem nicht ersichtlich, zu welcher aes. Fabel es die Einleitung sein sollte, bei Diog. La. II. 22, und Socrates hat, wie es scheint, lange keine Nachfolger gefunden.

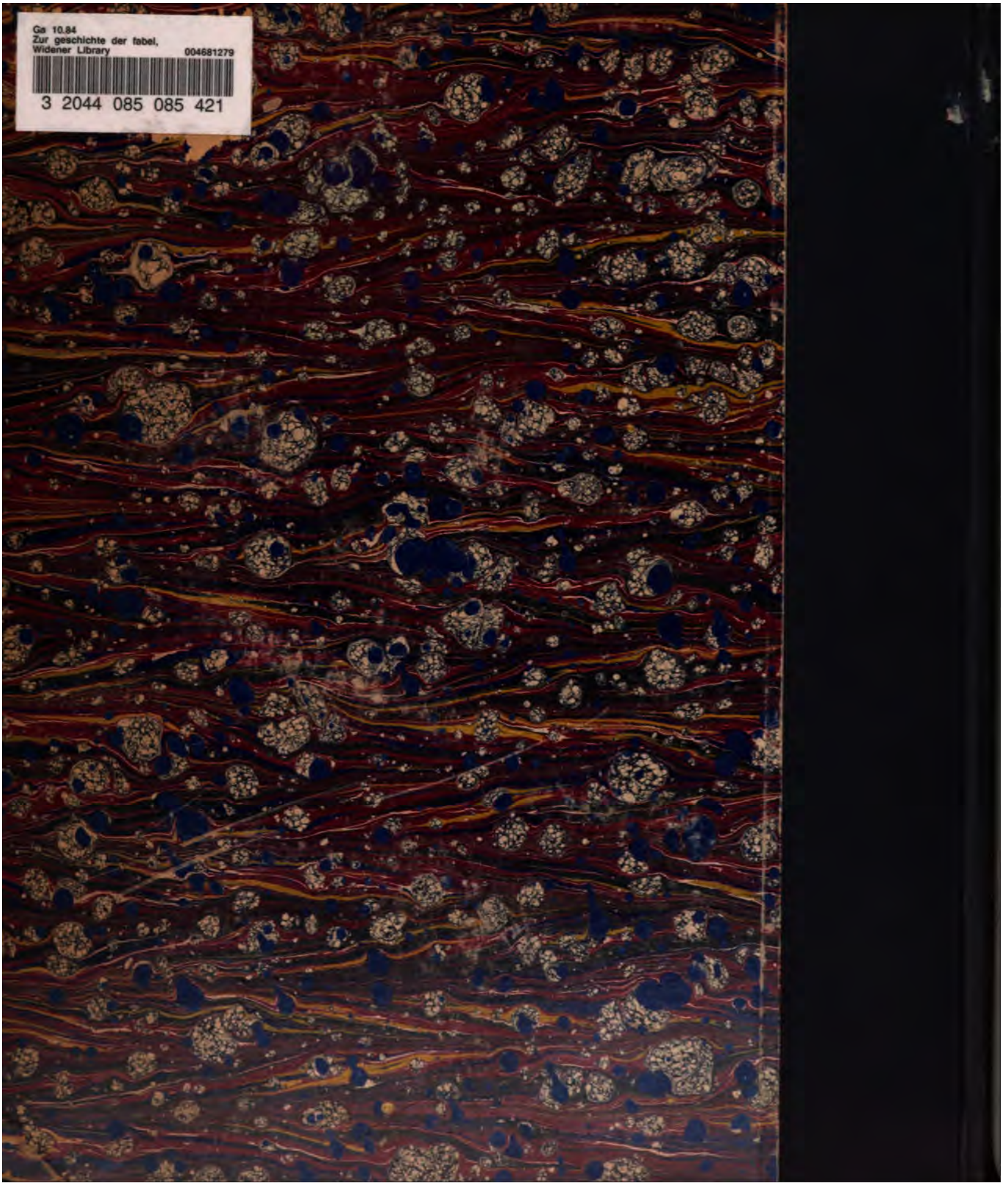
Es ist nicht einmal wahrscheinlich, dass zu Socrates und Plato's Zeit eine prosaische Sammlung der aes. Fabeln bestanden habe. Die bekannten Stellen über Socrates bei Plat. Phaed. 61b (worüber ausführlich spricht Welcker, prolegg. zu Theognis p. 63. not. 82), Aristoph. pax 129 *ἐν τοῖσιν Αἰσώπου λόγοις ἐξευρέθη* und aves 471 *οὐδ' Αἴσωπον πεπάτηκας* beweisen dies nicht. Dagegen spricht die sehr glaubhafte Nachricht bei Diog. La. V. 80, dass des Demetrius Phalereus Sammlerfleiss sich auch auf die aes. Fabeln erstreckt habe, welche er zu einem Buch zusammenfasste (*λόγων Αἰσωπείων συναγωγαί*), und da die Sammlung wahrscheinlich einem praktischen Zweck dienen sollte, ebenso wie die der *ἀποφθέγματα* der 7 Weisen, so war sie wohl in Prosa abgefasst. Worin hätte nun das Verdienst des Demetrius bestanden, wenn solche Sammlungen schon vorhanden waren? Durch ihn sind gewiss manche aes. Fabeln der Vergessenheit entrissen oder vor Verstümmelung und Entstellung bewahrt. Ihm ist es auch zuzuschreiben, dass, obgleich attische Fabeln nie als besondere Gattung genannt werden, so viele auf Athen und attische Zustände hinweisen, und da solche namentlich in der Bearbeitung des Babrius sich finden — in den prosaischen Nacherzählungen sind manche locale Anspielungen wieder verloren gegangen — so ist es sehr wahrscheinlich, dass er die Sammlung des Demetrius gekannt und benutzt hat. Die auf Attica hindeutenden Stellen sind von Schneidewin und Keller a. a. O. zusammengestellt. Wenn auch unter diesen Fabeln ursprünglich aesopische, von ausserhalb nach Attica importirte waren, die im Munde der Athener mit einigen auf Athen bezüglichen Zusätzen ausgeschmückt wurden, wie Babr. 12. 21, 72. 16, so sind andre doch der Art, dass sie offenbar auf attischem Boden entsprossen sind, weil der Witz, auf den diese Art Erzählungen hinauslaufen, nur auf attische Zustände passt.

Der nächste, der aes. Fabeln in neuer Form vortrug, nicht als besondere Gattung, sondern in andre Gedichte eingeflochten, ist Callimachus; denn dass dieser nach Babrius gedichtet habe, ist nur von Th. Bergk (im Sommer-Programm der Marburger Univ. 1845 und im Classical Museum III. London 1846 „on the age of Babrius) behauptet worden; und er scheint von dieser Ansicht zurückgekommen zu sein, wie man aus einer Äusserung in Jahn's Jahrbb. für Philol. 1868, 97. S. 390, wo er Nauck's Ausgabe des Sophocles recensirt, und aus seiner griech. Lit. Gesch. I. 379 schliessen muss, wo es heisst: „Seinem (des Sokrates) Beispiele (nämlich sich an einer selbständigen Bearbeitung der aes. Fabeln zu versuchen, sind dann Andre, wie Callimachus gefolgt; doch waren dies immer nur vereinzelte Bestrebungen. Erst Babrius übernahm es, wenn auch nicht den gesammten Fabelschatz, doch eine reichhaltige Auswahl poetisch zu gestalten." Von Callimachus Fabeln sind nur zwei Bruchstücke erhalten. Er fasste sie in die Form der seit Hipponax nur vereinzelt gebrauchten choliambischen Trimeter, [30]) welche nach ihm mit einer besonderen Modification von Babrius angewandt wurden. Das erstere Fragment ist ein Theil der als Fabel lydischen Ursprungs oben genannten vom Lorbeer und Ölbaum, wozu Mein. noch einen Vers aus Tryphon und Manuel Moschopulos gezogen hat (Mein. fr. 7. 8, in der Bentley'schen Sammlung der frgm. des Callimachus, herausgegeben von Blomfield, no. 93), während die Zusammengehörigkeit von frgm. 6

[30]) Die choliambischen Fragmente aller griechischen Dichter ausser Babrius sind von Meinecke gesammelt und als Anhang zu Lachmann's Babrius herausgegeben.

zu diesen beiden nur Vermuthung ist, obwohl dasselbe leicht als Anfang einer Fabel gelten könnte. Das andre Fragment hat Lachm. aus Apoll. Soph. lex. Hom. unter ἄεσδε und aus Suidas unter ἔωσεν in die Ausgabe des Babrius aufgenommen (frgm. 147), während es seit Schneidewin's Bemerkung in den Gött. Gel. Anz. 1845 schon wegen des vom babrianischen abweichenden Metrums allgemein dem Callimachus zugeschrieben wird.

Die Geschichte der griechischen Fabel von Babrius an kann wegen Mangels an Raum hier nicht gedruckt werden.

DUE AUG

Ga 10.84
Zur geschichte der fabel,
Widener Library
004681279
3 2044 085 085 421